

خُلَاصَةُ الْأَنْوَارِ

شرح

نُورُ الْأَنْوَارِ

جس میں صرف منار کے متن کو لیکر اس کے تحت صاحب "نور الانوار" کے بیان کردہ طویل تفصیل و تشریح کا انتہائی جامع اور عام فہم خلاصہ درسی انداز میں بیان کیا گیا ہے طرز بیان ایسا سہل اور دلنشین کہ ایک سطحی نظر ڈالنے سے ہی متعلقہ متن کے پیچیدہ اور مشکل مباحث کی گہرائی تک رسائی حاصل ہو جاتی ہے۔

مفتی عبدالغفور

استاد جامعہ بنوریہ، سانیٹ، کراچی

مکتبۃ اذ القیلا
سٹاٹ ————— کتبچہ

خلاصۃ الانوار

شرح

نور الانوار



جس میں صرف منار کے متن کو لیکر اس کے تحت صاحب "نور الانوار" کے بیان کردہ طویل تفصیل و تشریح کا انتہائی جامع اور عام فہم خلاصہ درسی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ طرز بیان ایسا سہل اور دلنشین کہ ایک سطحی نظر ڈالنے سے ہی متعلقہ متن کے پیچیدہ اور مشکل مباحث کی گہرائی تک رسائی حاصل ہو جاتی ہے۔

مفتی عبد الغفور

استاذ جامعہ بنوریہ، سائٹ کراچی

مکتبہ دار القلم

سائٹ — کراچی

جملہ حقوق بحق دارالقلم محفوظ ہیں۔

• نام کتاب	خلاصۃ الانوار شرح نور الانوار
• مؤلف	مفتی عبدالغفور
• تعداد	1100
• قیمت	
• ناشر	مکتبہ دارالقلم ایٹ کراچی موبائل: 0333-3002253

ملنے کے پتے

- قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی
- مکتبۃ القرآن بنوری ٹاؤن کراچی
- مکتبۃ الرازنی بنوری ٹاؤن کراچی
- اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال کراچی
- کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی
- اقبال بک سینٹر صدر کراچی
- مکتبہ بنوریہ مسانت کراچی
- مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ راولپنڈی



قہرست مضامین

۲۰	پیش لفظ
۲۲	تاریخ اصول فقہ
۲۲	اصول فقہ کی تدوین
۲۲	دوسری صدی
۲۳	تیسری صدی
۲۳	چھوٹی صدی، پانچویں صدی
۲۴	چھٹی صدی، ساتویں صدی
۲۵	ماہرین منار کے حالات
۲۷	صاحب نور الانوار کے حالات
۲۹	قوله الصراط المستقیم
۳۰	صراط مستقیم کا مصداق
۳۰	صدق اول کی وجہ
۳۰	صدق ثانی کی وجہ
۳۱	صدق ثالث کی وجہ
۳۲	والصلوة والسلام علی من اختص بالخلق العظیم
۳۳	تاریخ من اختص بالخلق العظیم
۳۵	اصول فقہ کی مبادیات
۳۵	اصول فقہ کی تعریف

۳۶	اعلم ان اصول الشرع ثلاثہ
۳۶	اصول شرع کی مختصر تفصیل و توضیح
۳۷	والاصل الرابع القياس
۳۷	مثال القياس المستنبط من الكتاب
۳۸	مثال القياس المستنبط من السنۃ
۳۸	مثال القياس المستنبط من الاجماع
۴۰	اصول اربعہ کا بیان بطریق وجہ حصر
۴۱	اصول اربعہ کی تفصیل
۴۱	تعریف کی توضیح و تشریح
۴۸	اقسام اربعہ کا بیان بطریق وجہ حصر
۴۹	ظہور معنی کی اقسام اربعہ کے درمیان وجہ حصر
۴۹	خفائے معنی کے اعتبار سے اقسام کی وجہ حصر

خاص کی بحث

۵۴	خاص کی اصطلاح تعریف
۵۴	فوائد قیود
۵۴	خاص کی تقسیم
۵۵	ہر قسم کی مختصر وضاحت
۵۵	نوع اور جنس کی تعریف میں مناطقہ اور فقہاء کا اختلاف
۵۶	خاص کا حکم

۵۷	تفریعات
۵۷	پہلی تفریع
۵۸	دوسری تفریع
۵۹	تیسری تفریع
۵۹	چوتھی تفریع
۶۰	امام شافعی کی طرف سے اہم اعتراض
۶۱	اعتراض مذکور کا جواب احناف کی طرف سے
۶۲	امام شافعی کی طرف سے دوسرا اہم اعتراض
۶۳	اعتراض مذکور کا احناف کی طرف سے جواب
۶۳	پانچویں تفریع
۶۵	چھٹی تفریع
۶۶	ساتویں تفریع

امر کی بحث

۶۸	ما قبل سے ربط
۶۸	امر کی تعریف
۶۸	فوائد قیود
۶۹	تشریح عبارت
۷۱	پہلا مذہب
۷۲	دوسرا مذہب

۷۲	تیسرا مذہب
۷۲	چوتھا مذہب
۷۶	امر مقتضی للکفر یا محتمل للکفر ار ہے یا نہیں؟
۷۷	دونوں جماعتوں کے درمیان وجہ فرق
۷۸	عدم تکرار پر احناف کی دلیل
۸۱	حکم امر کی تقسیم
۸۲	قضاء کے سبب میں اختلاف
۸۳	ایک مشہور اعتراض
۸۵	اداء کی تقسیم
۸۵	ادائے کامل ادائے قاصر اداء شبیہ بالقضاء
۸۶	حقوق العباد میں اقسام اداء کی مثالیں
۸۷	تقسیم قضاء
۸۷	قضاء بمثل معقول، قضاء بمثل غیر معقول، قضاء مشابہ بالاداء
۸۹	اقسام قضاء کی حقوق العباد سے امثلہ
۹۰	مثل صوری مثل معنوی پر مقدم ہے
۹۰	پہلی تفریع
۹۱	دوسری تفریع
۹۲	جب مثل معدوم ہو تو ضمان واجب ہوگا
۹۲	پہلی تفریع
۹۳	دوسری تفریع

- ۹۴ تیسری تفریع
- ۹۴ مامور بہ کیلئے صفت حسن ضروری ہے
- ۹۵ مامور بہ کی باعتبار حسن تقسیم
- ۹۵ حسن لعیہ کی تعریف
- ۹۵ حسن لعیہ کی تقسیم
- ۹۶ حسن لغیرہ کی تقسیم
- ۹۷ حسن لغیرہ کی اقسام ثلاثہ کی مثالوں سے وضاحت
- ۹۸ قدرت کی قسم اول قدرت ممکنہ
- ۱۰۰ قدرت کی دوسری قسم قدرت کاملہ
- ۱۰۱ مامور بہ کیلئے صفت جواز کب ثابت ہوگی
- ۱۰۱ متکلمین کی دلیل
- ۱۰۲ متکلمین کو جواب
- ۱۰۲ امام رازی کو جواب
- ۱۰۲ امام شافعی کا استدلال
- ۱۰۲ احناف کی دلیل
- ۱۰۳ امام شافعی کو جواب
- ۱۰۳ امر کی تقسیم
- ۱۰۳ مطلق عن الوقت کی تعریف
- ۱۰۳ مقید بالوقت کی تعریف
- ۱۰۴ نفس وجوب اور وجوب اداء

۱۰۵	نفس و جوب کی تعریف
۱۰۵	وجوب اداء کی تعریف
۱۰۵	امر مقید کی تقسیم
۱۰۵	وجہ حصر
۱۰۶	جذواء ناقص کی مقدار میں اختلاف
۱۰۶	مابلی ابتداء شروع کا مطلب
۱۰۶	تفریع
۱۰۷	قسم اول کا حکم
۱۰۷	امر مقید بالوقت کی قسم ثانی
۱۰۸	معیار ہونے کا ثمرہ
۱۱۰	امر مقید بالوقت کی قسم ثالث
۱۱۱	امر موقت کی قسم رابع
۱۱۱	ثمرہ اختلاف
۱۱۲	قسم رابع کا حکم
۱۱۲	کفار کن اوامر کے مخاطب ہیں
۱۱۳	احناف کا مذہب

نہی کی بحث

۱۱۵	نہی کی تعریف
۱۱۵	نہی کی تقسیم
۱۱۶	اقسام رابعہ کی مثالوں سے وضاحت

۱۱۶	افعال کی تقسیم
۱۱۷	افعال حسیہ کی تعریف
۱۱۷	افعال شرعیہ کی تعریف

عام کی بحث

۱۱۹	عام کی تعریف
۱۱۹	فوائد قیود
۱۲۰	عام کے حکم میں مسالک ثلاثہ
۱۲۰	عام خاص کیلئے ناخ بن سکتا ہے
۱۲۱	امام شافعی کے دو اشکال
۱۲۲	احناف کی طرف سے پہلے اشکال کا جواب
۱۲۲	احناف کی طرف سے دوسرے اشکال کا جواب
۱۲۷	باعتبار صیغہ و معنی عام کی تقسیم
۱۲۸	من اور ما کا مفہوم اور وجہ فرق
۱۲۸	من کے عموم پر تفریع
۱۲۸	صاحب توضیح کی توجیہ
۱۲۹	توجیہ مذکور پر اعتراض
۱۲۹	ما کے عموم کی مثال
۱۲۹	لفظ کل اور اس کے اخوات
۱۳۱	کلی

جمع

ماہیتی الیہ المنصوص کی تقسیم

مشترک کی بحث

مشترک کی تعریف

فوائد قیود

مثال کے ذریعے وضاحت

عموم مشترک جائز ہے یا نہیں؟

مؤول کی تعریف

مؤول کا حکم

نص کی ظہور معنی کے اعتبار سے تقسیم

قسم اول ظاہر کی تعریف

قسم ثانی نص کی تعریف

قسم ثالث مفسر کی تعریف

قسم رابع محکم کی تعریف

کتاب میں مذکور مثال کی وضاحت

مفسر کی مثال پر اعتراضات

نص اور مفسر کے تعارض کی وضاحت ایک مسئلہ فقہیہ سے

نص کی خفائے معنی کے اعتبار سے تقسیم

۱۵۰ خفی کی تعریف اور وضاحت ایک امر محسوس سے

۱۵۱ خفی کا حکم

۱۵۱ خفی کے حکم کی مثال سے وضاحت

۱۵۲ قسم ثانی مشکل کی تعریف و حکم

۱۵۳ قسم ثالث مجمل کی تعریف و حکم

۱۵۵ قسم رابع تشابہ کی تعریف و حکم

۱۵۶ منشاء اختلاف

۱۵۶ تشابہات کی تقسیم

تقسیم ثالث

۱۵۷ حقیقت کی تعریف و حکم

۱۵۸ مجاز کی تعریف و حکم

۱۵۸ عموم مجاز جائز ہے یا نہیں

۱۵۹ عموم مجاز پر ایک مثال

۱۶۰ حقیقت اور مجاز کے پہچاننے کی علامت

۱۶۲ جمع بین الحقیقۃ والمجاز جائز ہے یا نہیں؟

۱۶۲ امر معقول کی امر محسوس سے مثال

۱۶۳ جمع بین الحقیقۃ والمجاز کے استحالہ پر تفریعات

۱۶۳ پہلی تفریع

۱۶۳ دوسری تفریع

۱۶۳	تیسری تفریع
۱۶۳	چوتھی تفریع
۱۶۳	مذہب احناف پر واردہ اعتراض کا دفعیہ
۱۶۷	علاقا حائے مجاز
۱۷۱	ترک حقیقت و مجاز کے مواقع
۱۷۳	جب حقیقت اور مجاز متعارف ہو
۱۷۳	بنائے اختلاف
۱۷۴	ثمرہ اختلاف کا ظہور
۱۷۶	عمل بالمجاز کے قرائن
۱۷۶	قرینہ اول
۱۷۶	قرینہ ثانی
۱۷۷	قرینہ ثالث
۱۷۷	قرینہ رابع
۱۷۷	قرینہ خامس

حروف معانی کی بحث

۱۷۹	الواو
۱۸۳	الفاء
۱۸۵	ثم
۱۸۷	بل
۱۸۸	لکن

اد

مفسر صاحب کشف کاسلک

۱۹۳

حتی

۱۹۵

حروف معانی میں سے حروف جر بھی ہیں

۱۹۷

باء

۱۹۷

علی

۱۹۹

من

۲۰۰

الی

۲۰۱

حروف معانی میں سے اسماء ظروف بھی ہیں

۲۰۲

حروف معانی میں سے حروف شرط بھی ہیں

۲۰۲

صرتح کی بحث

صرتح کی تعریف و حکم

۲۰۹

کنایہ کی بحث

کنایہ کی تعریف و حکم

۲۱۰

تقسیم راجح

استدلال بعبارة النص

۲۱۳

تعریف کی وضاحت

۲۱۳

نص اور عبارة النص کا باہمی فرق

۲۱۳

عبارة النص کی مثال

۲۱۳

- ۲۱۵ استدلال باشارة النص
- ۲۱۵ فوائد قیود
- ۲۱۶ عبارة النص اور اشاره النص کی حسی مثال
- ۲۱۶ وجه فرق
- ۲۱۷ تعارض کی وضاحت
- ۲۱۸ اشاره النص عام مخصوص منہ البعض کی مثال
- ۲۱۸ دلالت النص کی اصطلاحی تعریف
- ۲۱۸ فوائد قیود
- ۲۱۹ امام رازیؒ کا زعم اور اس کا بطلان
- ۲۱۹ باتن کی بیان کردہ دلالت النص کی مثال
- ۲۲۰ تعارض کی وضاحت
- ۲۰ اعتراض
- ۲۲۰ جواب
- ۲۲۱ (۱) ماغز اسلمی کے علاوہ کے اوپر حد زنا یعنی رجم کا ثبوت
- ۲۲۱ (۲) مجاہدین کے پشت پناہوں کیلئے سزا کا اجراء
- ۲۲۱ عدم آروزہ فاسد کرنے پر کفارے کا لزوم
- ۲۲۲ امام شافعیؒ کا اختلاف
- ۲۲۲ عدم احتمال تخصیص کی وجہ
- ۲۲۳ دلالت النص میں عدم کیوں نہیں ہوتا؟

- ۲۲۳ مثال سے وضاحت
- ۲۲۳ استدلال باقتضاء النص
- ۲۲۴ چند ضروری اصطلاحات
- ۲۲۴ پہلی توجیہ
- ۲۲۴ دوسری توجیہ
- ۲۲۵ مقتضی اور محذوف کا فرق
- ۲۲۵ مقتضی کی علامت
- ۲۲۵ مثالوں سے وضاحت
- ۲۲۵ محذوف کی مثال سے وضاحت
- ۲۲۵ معنوی تغیر
- ۲۲۶ لفظی تغیر
- ۲۲۶ مقتضی اور محذوف میں فرق کا جدول
- ۲۲۷ تعارض کے وقت دلالت النص کی وجہ ترجیح
- ۲۲۷ مثال سے قاعدہ مذکورہ کی وضاحت
- ۲۲۷ حل عبارت
- ۲۲۷ احناف کا مذہب بمعد دلیل
- ۲۲۸ شوافع کا مذہب بمعد دلیل
- ۲۲۸ اعتراض کی تقریر
- ۲۲۹ مقتضی میں عموم اور عدم عموم پر مختلف مسائل کی تفریع

- ۲۲۹ پہلی تفریع
- ۲۲۹ احناف کے ہاں دینائے بھی اسکی نیت معتبر نہیں۔
- ۲۲۹ اعتراض
- ۲۳۰ جواب
- ۲۳۰ شوافع کی دلیل
- ۲۳۱ دوسری تفریع
- ۲۳۱ احناف کی دلیل
- ۲۳۲ تشریح عبارت
- ۲۳۲ طلقی نفسک کی صورت میں اعتبار نیت کی تخریج
- ۲۳۲ انت بائن کی صورت میں اعتبار نیت کی تخریج
- ۲۳۳ وجہ فاسدہ کا بیان
- ۲۳۳ وجہ فاسد کی مثال کے ذریعے وضاحت
- ۲۳۴ وجہ فاسد کے فساد کی وجہ
- ۲۳۴ اعتراض
- ۲۳۵ جواب
- ۲۳۵ مثال سے وضاحت
- ۲۳۶ انصار نے تخصیص کا قول کیوں اختیار کیا؟
- ۲۳۷ اکسال کی وجہ سے وجوب غسل کی وجہ
- ۲۳۷ دوسری وجہ فاسدہ کا بیان

- ۲۳۸ طرز استدلال
- ۲۳۸ وصف کا شرط کے ساتھ الحاق
- ۲۳۹ تعلیق بالشرط منع حکم میں عامل ہے نہ کہ منع سبب میں
- ۲۳۹ مذہب شوافع کی مزید وضاحت کیلئے تفریعات
- ۲۴۱ تیسری وجہ فاسد کا بیان
- ۲۴۳ احناف کے مذہب کا بیان
- ۲۴۴ شوافع کی طرف سے احناف پر چند اعتراضات اور ان کا دفعیہ
- ۲۴۴ مطلق اور مقید کی صورتیں اور ان کے احکام (جدول)
- ۲۴۶ چوتھی وجہ فاسد کا بیان
- ۲۴۷ پانچویں وجہ فاسد کا بیان
- ۲۴۹ ششویں وجہ فاسد کا بیان
- ۲۵۰ ساتویں وجہ فاسد کا بیان
- ۲۵۰ آٹھویں وجہ فاسد کا بیان

صل مشروعات کے بیان میں

- ۲۵۸ رخصت حقیقہ کی قسم اول کی مثالیں
- ۲۵۹ رخصت مجازیہ کی نوع اتم کے چند احکام
- ۲۶۲ امر اور نہی کی تمام اقسام کیلئے اسباب یاد کرتے ہیں
- ۲۶۳ کسی بھی حکم یا تنویہ کا سبب معلوم کرنے کا طریقہ

باب اقسام السنہ

- ۲۶۷ متواتر کا بیان
- ۲۷۰ خبر مشہور کا بیان
- ۲۷۱ خبر واحد کا بیان
- ۲۷۷ خبر واحد کے حکم کے متعلق بعض لوگوں کا نظریہ
- ۲۷۸ احوال روایات کا حکم
- ۲۸۰ حدیث مصراۃ کی تشریح
- ۲۸۲ واجب التوقف سے کیا مراد ہے
- ۲۸۳ اطراف ثلاثہ کی تعریف
- ۲۸۶ مجاز لہ کی تشریح ملا جیوں کے الفاظ میں
- ۲۸۹ روایت بالمعنی کا حکم
- ۲۹۴ اس طعن کا بیان جو راوی کی طرف سے حدیث کو لاحق ہو
- ۲۹۹ اس طعن کا بیان جو غیر راوی کی طرف سے حدیث کو لاحق ہو
- طعن مبہم کا بیان
- ۳۰۱ ان امور کا بیان جن سے طعن قبول نہیں کیا جائیگا
- ۳۰۵ تعارض کی مباحث
- فصل: بیان کی اقسام
- ۳۲۵ منسوخ کی اقسام کی مثالوں کے ذریعے وضاحت

فصل: سنت فعلیہ کی اقسام کا بیان

ایک طفرکہ: الآراء مسئلے کا بیان

تقلید صحابی رضی اللہ عنہ کا بیان

اجماع کی بحث

پیش لفظ

طالبان علوم و دینیہ کے فائدے کی غرض سے منار اور نور الانوار دونوں کے ماحصل اور مطلوب آسان طریقہ سے ضبط کرنے کیلئے خلاصہ الانوار کے نام سے اختصار کے ساتھ طلبہ کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

زمانہ طالب علمی میں نور الانور کی کوئی بھی اردو شرح منظر عام پر موجود نہیں تھی اسی وقت سے دل میں داعیہ پیدا ہوا کہ اس کتاب کی ایک ایسی شرح ہونی چاہئے جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اور مانع بھی ہو۔ جو منار اور نور الانور کے بیان کردہ طویل تفصیلات و مباحث سمجھنے میں مددگار ثابت ہو۔

چنانچہ دورانِ تدوین یہی کتاب ایک عرصہ تک پڑھانے کا موقع ملا اور یوں ہی رفتہ رفتہ یہ کام منزل طے پایا۔

اصول فقہ میں نور الانور ایک بہترین کتاب ہے اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں اس کی اہمیت اور افادیت کو دیکھتے ہوئے بعض ارباب علم نے اس پر شروحات لکھی ہیں۔ لیکن ایک تو کافی طویل ہونے کی وجہ سے متوسط ذہن کے حامل طلبہ کیلئے ان سے استفادہ دشوار ہے نیز قیمت کے اعتبار سے بھی طالب علم کی دسترس سے باہر ہیں۔ اس شرح کی تالیف میں ان تمام عوام کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

ہم نے اپنی اس شرح میں (منار) کے متن کو نقل کر کے نور الانور کی عبارت کو درس کے انداز میں تحریر کیا ہے۔ نیز بعض جگہوں پر اہم اور مفید نکات کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔

امید ہے کہ اہل علم اور حلقہ طلبہ اس کو شرف قبولیت سے نوازیں گے اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائیں گے۔

میں آخر میں ان تمام حضرات کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ جنہوں نے اس کتاب کی تالیف کے دوران بندے سے ہر طرح کا تعاون کیا اور یوں ان قلم دوستوں کے

تعاون اور اللہ کی نصرت اور اس کے فضل و کرم سے یہ کتاب منظر عام پر آئی۔
 اللہ رب العزت اس کو اپنی بارگاہ میں قبول فرما کر راقم کیلئے ذخیرہ آخرت
 بنائیں۔ اور مخلص دوستوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین۔
 صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد والدہ و صحبہ اجمعین

عبد الغفور

استاذ جامعہ بنوریہ

سائٹ کراچی

تاریخ اصول فقہ

اصول فقہ کی تدوین

انسان کا کوئی فعل ایسا نہیں ہے جس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہ ہو مگر انسان کے افعال بے انتہاء ہیں اور ہر ایک فعل کا جدا گانہ حکم بیان کرنا اگر محال نہیں تو محسر ضرور ہے اس لئے ایسے قواعد کی تدوین کی ضرورت تھی جن کے ذریعے احکام کو اصول شریعت سے استنباط اور استدلال کرنے کا طریقہ معلوم ہو سکے۔

صحابہ کرام جلاء قلبی اور فیض صحبت نبویہ کے باعث اس فن سے مستغنی تھے نیز عہد صحابہ میں علوم نے صناعیت کی صورت بھی اختیار نہیں کی تھی اسلئے جہاں اور علوم کی تدوین عہد صحابہ میں نہیں ہوئی وہیں اصول فقہ کی تدوین بھی عمل میں نہیں آئی عہد صحابہ گزر جانے کے بعد ہر علم نے صناعیت کی صورت اختیار کی تو اس فن کی تدوین بھی صناعیت ہی کے پیرایہ میں کی گئی۔

دوسری صدی

حضرات فقہاء مجتہدین نے اپنے اپنے طرز اجتہاد کے مطابق مسائل کا استنباط کیا ہے اور ظاہر ہے کہ مجتہد کے لئے اصول و ضوابط کے بغیر اجتہادی مسائل بیان کرنا کسی طرح ممکن نہیں پھر امام ابوحنیفہ علم فقہ کے مدون اول ہیں تو یقیناً آپ نے تدوین فقہ کے وقت اصول فقہ کی بھی بنیاد ڈالی ہوگی لیکن اس فن میں آپ کی کوئی تحریر نہیں ہو سکی علامہ خضریٰ نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے بھی اصول فقہ پر کچھ کتابیں لکھی تھیں مگر اس وقت ان کا صحیح سراغ لگانا بہت مشکل ہے۔

اب اصول فقہ میں سب سے پہلی تصنیف بقول علامہ اسنوی امام شافعی متوفی ۲۴۰ھ کا وہ رسالہ ہے جس میں آپ نے اواسر اور نوای، بیان اور نسخ وغیرہ کے متعلق یند مباحث لکھے ہیں یہ رسالہ دراصل آپ کی کتاب الام کا مقدمہ ہے جو علم فقہ کا سن بنیاد سمجھا جاتا ہے اس کے بعد علماء اسلام نے اصول فقہ میں نہایت تنقیح و تحقیق کے ساتھ مطول و مختصر کتابیں لکھیں اور اس فن کو پایہ تکمیل تک پہنچا کر حجتی خدمات کا ثبوت پیش کیا۔

تیسری صدی

دوسری صدی کے آخر میں اصول فقہ پر باقاعدہ تصنیف و تالیف کا کام شروع ہو چکا تھا چنانچہ دوسری صدی کے آخر میں یا تیسری صدی کے شروع میں شیخ ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی متوفی ۳۲۲ھ نے اصول فقہ میں دو کتابیں نہایت عمدہ تصنیف کیں ایک (کتاب الجدل) اور دوسری (ماخذ الشرع)۔ یہ دونوں کتابیں نہایت احکام و ائقان بے مثل ہیں۔

چوتھی صدی

چوتھی صدی میں شیخ احمد بن حسین معروف بابن برہان فارسی متوفی ۳۵۰ھ نے (کتاب الذخیرۃ) اور ایام البکر بھصاص احمد بن علی حنفی متوفی ۳۷۰ھ نے (کتاب الاصول) تصنیف کی اصول فقہ میں یہ دونوں کتابیں اسید و رکیمہ ترین کتابیں ہیں

پانچویں صدی

پانچویں صدی میں اس فن پر علماء نے بہت زیادہ کام کیا اور دس کتابیں نہایت عمدہ وجود میں آئیں (۱) الانوار: قاضی ابو زید عبداللہ بن عمرو طوسی حنفی متوفی ۴۳۰ھ کی تصنیف ہے جو کتب متقدمین میں سب سے عمدہ کتاب ہے اس میں آپ نے قیاس کے متعلق نہایت شرح و بسط کے ساتھ اس قدر مباحث لکھے ہیں کہ اس فن کو مہذب کر کے درجہ تکمیل تک پہنچانے کے ساتھ اس کی اساس و بنیاد کو نہایت مستحکم و مضبوط بنا دیا۔

چھٹی صدی

چھٹی صدی کی تصانیف میں سے بعض یہ ہیں:

- (۱) الاصول: شیخ ابوبکر محمد بن حسین ارسانی مدی معروف بقاضی القضاۃ حنفی متونی ۵۱۲ھ کی تصنیف ہے۔
- (۲) الاوسط: شیخ شہاب احمد بن علی بن محمد معروف بابن البرہان شافعی متونی ۵۱۸ھ کی تصنیف ہے۔
- (۳) المغنی: شیخ جلال الدین عمر بن محمد الخبار الحنفی المتونی ۶۰۱ھ
- (۴) محصل ومحصول: امام فخر الدین محمد عمر رازی شافعی متونی ۶۰۶ھ کی تصنیف ہے۔

ساتویں صدی

ساتویں صدی کی بعض مشہور کتابیں یہ ہیں:

- (۱) احکام الاحکام فی اصول الاحکام: شیخ ابوالحسن علی بن ابی علی بن ع
- معروف بسیف الدین آدمی شافعی متونی ۶۳۱ھ کی تصنیف ہے۔ (۲) المنتہی: یہ جماع
- الدین ابو عمر عثمان بن الحاجب متونی ۶۳۱ھ کی تصنیف ہے (۳) الحاصل: قاضی
- الدین بن حسین آذری متونی ۶۵۶ھ کی
- تصنیف ہے۔ (۴) الصفوۃ: ابوالرجاء عطاء بن محمود بن الزاہد متونی ۶۵۸ھ کی
- تصنیف ہے۔



ماتن منار کے حالات

نام و نسب

منار کے مولف کا نام عبداللہ بن احمد بن محمود ہے کنیت ابوالبرکات اور لقب حافظ الدین نسلی ہے (نسف) مضافات ترکستان واقع ایک مقام کا نام ہے اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو نسلی کہا جاتا ہے۔

ابوالبرکات نسلی اپنے زمانے کے امام اور بے نظیر علماء میں شمار ہوتے ہیں فقہ اور اصول فقہ میں مجتہد ائمہ شان کے مالک تھے حدیث اور متعلقات حدیث میں بھی پورے عبور رکھتے تھے۔

مشہور اساتذہ و شیوخ

آپ کے اساتذہ میں سے محمد بن السار کردی، حمید الدین الضری اور بدر الدین خواہر زادہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں

علمی کارنامے

متن منار کے علاوہ مختلف فنون میں آپ کی اور بھی نہایت مستند اور معتبر تصانیف ہیں جن میں سے (مدار ك التنزیل وحقائق التاویل)، (كنز الدقائق)، (لواہی) اور اس کی شرح (کافی) اور عمدہ عقیدہ اہل سنت والجماعت زیادہ مشہور و معروف ہیں۔ آپ کی تعقیقات کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے۔ کہ ان میں اکثر کتابیں صدیوں سے عرب و عجم کی درس گاہوں، میں داخل درس ہیں۔

متن منار کا تعارف

اصول فقہ کا مختصر متن (منار) دراصل فخر الاسلام بزدوی اور اصول شمس الائمہ سرخسی کی تخصیص ہے جس میں اصول بزدوی ہی کی ترتیب و تعبیر کی زیادہ پابندی کی گئی ہے خود باتن نے بھی اس متن کی ایک مبسوط شرح لکھی ہے جس کا نام (کشف الاسرار فی شرح المنار) ہے جو نہایت جامع اور مدلل ہے کتب رجال سے آپ کی سن ولادت کا پتہ نہیں چلتا البتہ آپ کی وفات ۱۰۷۱ھ میں بغداد میں ہوئی۔

رحمہ اللہ تعالیٰ و نفعنا بعلمہ آمین

ایک امر کی وضاحت

واضح رہے کہ عقائد النسخی کے مصنف دوسرے ہیں جن کا نام ابو حفص عمر بن محمد نسخی (ولادت ۳۶۱ھ وفات ۵۳۷ھ) ہے صاحب عقائد النسخی صاحب منار سے تقریباً دو صدی پہلے گذرے ہیں نسخی کی نسبت کے اشتراک کی وجہ سے طلبہ کو چونکہ عموماً اشتباہ ہو جاتا ہے اس لئے اس کی وضاحت کر دی گئی۔



صاحب نور الانوار کے حالات

نام و نسب

آپ کا نام احمد ہے والد کا نام ابوسعید، ملا جیون سے مشہور ہیں سلسلہ نسب یوں ہے
 احمد بن شیخ ابوسعید بن عبد اللہ بن شیخ عبدالرزاق بن شاہ مخدوم (مخدوم خاصہ) آخر میں
 آپ کا نسب شریف سیدہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے۔

پیدائش و سکونت

آپ کے دادا عبد اللہ کے جدا مجد مخدوم خاصہ جو شیخ صلاح الدین دہلوی کی اولاد سے
 ہیں قصبہ میٹھی کے مشہور بزرگوں میں سے تھے دہلی سے منتقل ہو کر قصبہ میٹھی میں اقامت پذیر
 ہو گئے تھے ملا جیون اسی قصبہ میٹھی میں پیدا ہوئے سن پیدائش تقریباً ۱۰۳۸ھ ہے۔

تحصیل علوم

سات سال کی عمر میں قرآن پاک حفظ کیا پھر تحصیل علوم و فنون میں مشغول ہوئے
 اور یورپ کی متفرق قصابات میں رہ کر فضاء عصر سے استفادہ علوم کیا۔ درسیات میں سے
 اکثر کتب شیخ محمد صادق ترکمی سے پڑھیں آخر میں ملا لطف اللہ گوردی، جہاں آبادی سے سند
 فراغت حاصل کی آپ کے عمر علمی کے متعلق مولانا آزاد بلگرامی کے الفاظ ہیں (حاصل کلام الہی
 وراولش عقلی و فنی بحرا متناہی) تحصیل علوم سے فراغت کے بعد مسند صدارت تدریس کوزینت بخشی
 اور اپنے وطن میں درس دیتے رہے۔

قوت حافظہ اور سادگی مزاج

آپ نہایت سادہ وضع و خیر الطبع، متفکر المزاج، ملن سار اور رسمی تعلقات سے

قطعاً بیگانہ اور قوت حافظہ میں یگانہ تھے درسی کتابوں کی عبارتوں کے پورے پورے ادراک و صفحات حفظ اور بڑے بڑے قصیدے ایک مرتبہ سننے سے یاد ہو جاتے تھے۔

شاہ عالمگیر ملا صاحب کے سامنے

چالیس سال کی عمر میں اجیر شریف سے ہو کر دہلی پہنچے اور یہاں کافی مدت تک اقامت کی اور درس و افادہ کا مشغلہ جاری رہا کشف طالع نے آپ کو شہاب الدین شاہ جہاں بادشاہ تک پہنچا دیا شاہ جہاں نے آپ کو اورنگ زیب عالمگیر کی تعلیم کیلئے مقرر کیا اور عالمگیر نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا اور پھر عمر بھر حد سے زیادہ اعزاز و اکرام کرتا رہا اسی طرح شاہ عالم خلف عالمگیر آپ کے سامنے لوازم کریم بجالاتا اور شاہ فرخ سیر بھی آپ کی بڑی قدر و منزلت کرتا تھا۔

دنیا سے رحلت

آپ نے ۱۱۲۳۰ھ میں کاشانہ فردوس کو ختمین بنایا پچاس روز کے بعد نعش مبارک دہلی سے ایشی لے جا کر آپ کے مدرسہ میں دفن کی گئی۔

طبی کارنامے

آپ نے اپنی پوری زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں صرف کی اصول فقہ میں نور الانوار شرح السنار آپ کے زندہ یادگار ہیں جس سے دنیائے عالم کا بچہ بچہ بخوبی واقف ہے یہ کتاب آپ نے مدینہ منورہ کے قیام کے دوران صرف دو ماہ کے اندر لکھی ہے۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم

اہل علم و فضل کا طریقہ مستر یہ ہے کہ وہ اپنی تحریر و تقریر کا آغاز اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء اور خاتم النبیین محمد مرسلین صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام سے کیا کرتے ہیں صاحب کتاب بھی اسی طرز کو اختیار کر رہے ہیں مذکورہ عبارت حمد باری تعالیٰ پر مشتمل ہے ہم اختصار کے پیش نظر وہی نکات سپرد قلم کریں گے جن سے طالب علم نابلد ہیں۔ جو تفصیلات درجہ بدرجہ چلی آتی ہیں ان کا ذکر تحصیل حاصل اور موجب طوالت ہے لہذا ہم اسے ترک کر رہے ہیں۔

قولہ الصراط المستقیم:

حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایک سیدھی لکیر کھینچی اور فرمایا کہ یہ صراط مستقیم

ہے۔

صراط مستقیم کی تعریف:.....

وہ راستہ جو شارح نام پر واقع ہو اور ہر شخص اس پر سہولت تمام چل سکتا ہو دائیں بائیں متوجہ ہوئے بغیر۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔ جبکہ راہ میں کوئی اونچائی نیچائی اور موڑ وغیرہ نہ ہو۔

صراط مستقیم کا مصداق:

شیخ احمد رحمہ اللہ نے صراط مستقیم کے تین مصداق ذکر فرمائے ہیں:

(۱) شریعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم

(۲) عقائد اہل سنت والجماعۃ

(۳) راہ تصوف و سلوک

مصداق اول کی وجہ:..... یہ ایسی شریعت ہے جس میں اعتدال ہے اور ہمارا دین نہ اس طرح کے

افراط پر مشتمل ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں تھا اس افراط کے چند نظائر یہ ہیں

(۱) زلوۃ میں کل مال کا چوتھائی ادا کرنا (۲) توبہ میں قتل کیا جانا (۳) بدن میں نجاست لگ

جائے تو اس حصہ جسم کا کاٹ پھینکنا (۴) لباس میں نجاست لگ جائے تو اس نجس جگہ کا جلایا جانا

(۵) اگر کوئی رات کو گناہ کرے تو دن میں اس کے دروازے پر اس کا تحریر ہوتا۔

اسی طرح ہمارے دین میں وہ تفریط بھی نہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام روح اللہ کے

شریعت میں تھی مثلاً شراب کا حلال ہونا (۲) کوئی چہرے پر تھپڑ مارے تو بجائے بدلہ لینے کے دوسرا

گال پیش کر دینا (۳) خنزیر کا حلال ہونا۔ وغیرہ

(۲) مصداق ثانی کی وجہ:..... پہلی وجہ عقائد اہل سنت والجماعۃ معنوں میں ہے جبر اور قدر کے

مقابلے میں جبر کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان مجبور محض ہے اور قدر کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنے افعال

کا خود خالق ہے اول الذکر مذہب جبر یہ اور مؤخر الذکر قدر یہ کہلاتا ہے۔

ہمارا عقیدہ ہے کہ نہ تو انسان مجبور محض ہے نہ ہی اپنے افعال کا خالق بلکہ افعال کا کاسب

ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلک اہل سنت والجماعۃ رخص اور خوارج کے مقابل متوسط ہے رخص

میں حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر طعن و تشنیع اور تہرہ جزم مذہب ہے جبکہ خوارج کے

ہاں اگرچہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین پر طعن

تشیع نہیں تاہم "حضرت علی رضی اللہ عنہ" اور ان کے متبعین کی تکفیر کی جاتی ہے اسی طرح روافض حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ (فاتح شام، کاتب وحی، ہادی و مہدی) کی تکفیر کرتے ہیں خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہ کی امامت و خلافت کے منکر ہیں اور حضرت علی سے دعوائے محبت میں بدترین افراط کا شکار ہیں۔

جبکہ اہل سنت کے چاروں ائمہ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بشمول حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما عدول ہیں۔ معیار حق ہیں سب سے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضا مندی کا قرآن میں سینکڑوں مرتبہ اعلان فرمایا ہے۔

تیسری وجہ مسلک حقہ عقیدہ تشبیہ اور تعطیل کے مقابلے میں معتدل ہے تشبیہ سے مراد اللہ تعالیٰ کیلئے بھی انسانوں کی طرح ہاتھ چہرہ اور دیگر اعضاء ثابت کرنا اور عقیدہ تعطیل کا معنی عقول عشرہ ہیں یہ فلاسفہ کا عقیدہ تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عقول عشرہ پیدا فرمائے ہیں اب تمام نظام کائنات یہی عقول چلا رہی ہیں اللہ تعالیٰ (نعوذ باللہ) معطل ہیں۔

ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے یہ وجہ وغیرہ ہیں مگر انسانوں جیسے نہیں ہمارا کام ایمان لانا ہے اور کیفیت اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے اسی طرح ہم اللہ تعالیٰ کو ہی مختار کل، نظام عالم کا واحد متصرف، مشکل کشا اور حاجت روا، نفع نقصان کا مالک بلا شرکت غیرے سمجھتے ہیں۔

مصدق ثالث کی وجہ..... شیخ احمد رحمہ اللہ ایک باکرامت صوفی بزرگ اور ولی اللہ تھے اس لئے انہوں نے تیسرا مصداق تصوف و سلوک کو قرار دیا ہے کیونکہ تصوف ایسی راہ ہے جس میں انبیاء اور اولیاء سے محبت و عقیدہ مسلمہ ہے مگر اس کی ایک حد مقرر ہے، محبت و عقیدہ ت میں ایمانی حدود سے تجاوز نہیں کیا جاتا جس طرح کہ مجذوبین کا وطیرہ ہے یا پھر عشاق فاسق کا۔ نیز یہ ماننے کی راہ ہے ہر کام حتیٰ کہ احکام شرعیہ کو بھی عقل کی کسوٹی پر نہیں پرکھا جاتا کیونکہ عقل کل کے متبعین بالآخر لحد و زندیق ہو کر اللہ تعالیٰ کا بھی انکار کر بیٹھے ہیں۔

نکتہ..... حقیقت میں تصوف و سلوک عقائد اہل سنت والجماعہ ہی کا ایک شعبہ ت

گرا سے مصداق ثانی میں بنا کر یہ کہا جائے کہ صراطِ مستقیم کے دو مصداق ہیں تو بے جا نہ ہوگا۔

نتیجہ:..... هداانا الى الصراط المستقيم میں سورۃ فاتحہ کی دعا بعد نا الصراط المستقیم

کی طرف تلمیح ہے نتیجہ سے مراد ہے کہ کلام کے اندر قرآن مجید کی کسی آیت یا حدیث نبوی یا کسی نصیہ سے یا شہر کی طرف اشارہ اس طور پر کرنا کہ اسے ذکر نہ کیا جائے۔

وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اخْتَصَرَ

بِالْخَلْقِ الْعَظِيمِ

مخصوص خلقِ عظیم:..... اس سے کتنا بڑا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں

اشکال:..... مصنف رحمہ اللہ نے حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی اسم گرامی کی صراحت کیوں نہیں کی؟

جواب:..... حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کا خلقِ عظیم سے متصف ہو بھٹکا بیان نہیں اور یہ ایسی صریح بات ہے کہ جب بھی اس کا ذکر کیا جائے ذہن حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ ہذا لکن ایہ پراکتفاء فرمایا۔

تعریفِ خلقِ عظیم

وہ ملکہ اور صلاحیت جس کی بناء پر بہولت افعال انجام دیئے جاسکیں۔

حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خلقِ عظیم:..... شیخ احمد رحمہ اللہ نے اس میں تین اقوال نقل کئے ہیں تاہم پہلا قول دوسرے اقوال سے قوی ہے۔ تقدیم اور دیگر قولوں کے ذکر

بسیفۃ التقریض ہے یہ بات عیاں ہے۔ اقوال یہ ہیں:

پہلا قول:..... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے متعلق

سوال کیا تو ارشاد فرمایا گیا کہ تم نے قرآن نہیں پڑھا؟ اس میں کیا شبہ ہے کہ قرآن مجید

حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت بن چکی تھی۔

دوسرا قول:..... بعض لوگوں نے خلق عظیم للنسی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں جہانوں کی سخاوت اور خالق دو جہاں کی طرف توجہ کو قرار دیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر بخشنے لگے کہ کبھی سائل کو خالی ہاتھ نہ لوٹا یا نیز امور اخرویہ میں بھی آپ انتہائی فیاض تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ بڑے سے بڑے اجر والے اعمال بھی آپ نے امت تک پہنچائے اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمہ تن اللہ رب العزت کی عبادت اور امتثال امر میں مشغول رہے یہی کمال ہے کہ انسان دنیا کے معاملات بھی بقدر ضرورت نمٹائے اور اپنے مقصد حقیقی یعنی اتباع کتاب و سنت سے بھی غافل نہ ہو۔ رہبانیت میں کوئے کمال نہیں۔

تیسرا قول:..... بعض علمائے کرام نے خلق عظیم ان تین صفات کو قرار دیا ہے جس کا امر اس حدیث نبوی میں ہے: **(صل من قطعک و اعف عن ظلمک و احسن الی من اساء الیک)** وہ صفات یہ ہیں:

(۱) قطع تعلق کرنے والے سے صلہ رچی کرنا۔ (۲) ظالم کو معاف کرنا (۳) برے سلوک سے پیش آنے والے سے اچھا برتاؤ کرنا۔ اللھم ارزقنا وایا کم قول اصح:..... ایسا طرز زندگی اختیار کرنا کہ اللہ تعالیٰ بھی راضی رہیں اور تمام مخلوق بھی خوش رہے شیخ احمد رحمہ اللہ نے اسے انتہائی غریب قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ قول اجنبی ہے کیونکہ یہ اسے اصح کہنے کے معارض ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ایسا طرز زندگی اختیار کرنا دور حاضر میں انتہائی مشکل ہے اس لئے ان صفات سے مصنف افراد آٹے میں نمک کے برابر ہیں۔

تمج:..... (من اختص بالخلق العظيم) میں اللہ تعالیٰ کے فرمان وانک لعلی خلق عظیم سے تمج ہے۔

اعتراض:..... مصنف کے قول کو وانک لعلی خلق عظیم سے تمج کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ جبکہ آیت میں اس صفت کا کوئی اختصاص نہیں اور مصنف کے قول سے اختصاص سمجھ آتا ہے عدم موافقت و مطابقت تمج سے مانع ہے۔

جواب:..... آپ کی بات تسلیم تاہم جب کوئی صفت مقام مدح میں ذکر کی جائے تو وہ موصوف کے ساتھ خاص ہی ہوتی ہے۔ لہذا آیت میں محل مدح میں ہونے کی بناء پر تخصیص آگئی۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ فذل شخص شب بیدار ہے شیرانی التخصیص ہے قرع حد ا۔

و علی الہ الذین قا موا بنصرۃ الدین القویم

آل سے مراد:..... اس میں شارح رحمہ اللہ نے تین قول نقل کئے ہیں پہلے دو خاص اور تیسرا عام ہے اسی لئے یہی زیادہ مناسب ہے۔

پہلا قول:..... اہل بیت عظام رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ تفسیر جلالین میں اہل بیت کا مصداق ازواج مطہرات کو قرار دیا ہے۔

دوسرا قول:..... اولاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

تیسرا قول:..... ہر مومن جو متقی اور پرہیزگار ہو۔

نکتہ:..... اہل بیت کا مصداق اول تو ازواج مطہرات ہی ہیں رضی اللہ عنہن اجمعین

جس طرح قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ (یرید اللہ لیذهب عنکم الرجس اہل

البيت.... الخ) البیت مطا قول یہی ہے کہ اس میں جمیع اولاد عباس رضی اللہ عنہ و عبدالمطلب

شامل ہیں کیونکہ زکوٰۃ کی حرمت سب کیلئے ہے اور حرمت

زکوٰۃ والی حدیث میں اہل بیت پر دلالت موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

اعتراض:..... مصنف کو چاہئے تھا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی ذکر کرتے جس

طرح معنفین کا طرز ہے و علی الہ واصحابہ

جواب:..... مصنف نے چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مستقل ذکر نہیں کیا اسے کسی

بدعتی اور بد اعتقادی پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ صاحب کتاب صحیح العقیدہ سنی خفی ہیں اور صحابہ

کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے عقیدت ان کے رگ و پے میں شامل ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا

جاسکتا ہے کہ (اللہ) میں مصنف رحمہ اللہ کے پیش نظر تعمیم تھی جس کا فرد اعلیٰ و اولیٰ صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کی جماعت ہے۔

صحابہ ہی کی قربانی سے آج ہم میں اسلام ہے

جو صحابہ کا منکر ہے کارندۂ شیطان ہے

اعتراف..... (الدین) کی صفت ذکر کرنا خلاف نصاحت ہے کیونکہ دین سے دین اسلام مراد ہے؟

جواب..... دین کی تعریف میں عموم ہے (اللہ کے وضع کردہ وہ طریقے جو اہل عقل و خرد کو ان کے

ختیار کے ساتھ ایسے کاموں کی طرف گامزن کریں جن میں سرتاپا خیر ہی خیر ہو) یہ تمام ادیان

سابقہ کو شامل ہے اس لئے صفت (التوہیم) ذکر فرمائی تاکہ دین سے فقط دین اسلام مراد ہو کیونکہ

تمام ادیان منسوخ و محرف ہو چکے ہیں قیامت تک محفوظ و مستقیم دین اسلام ہی ہے۔

اصول فقہ کے مبادیات

اصول فقہ کے طالب علم کے لئے مندرجہ ذیل چیزوں کا جاننا انتہائی ضروری ہے:

(۱) اصول فقہ کی تعریف (حد قسمی اور اضافی)

(۲) اصول فقہ کی غرض و غایت

(۳) اصول فقہ کا موضوع

(۱) اصول فقہ کی تعریف:

حد اضافی یا نفوی معنی..... اصول جمع اصل کی ہے جس کی تعریف ہے جس پر کسی شئی کی بنیاد ہو خواہ

حسی ہو یا عقلی۔

الفقه هو العلم بالا حکام الشرعية عن ادلتها التفصيلية یہ

باب جمع اور کرم سے ہے کما فی القرآن لا یکادون یفقهون حدیثاً..... الخ

حد قسمی یا اصطلاحی تعریف..... هو علم یبحث فیہ عن اثبات الادلة للأحكام

معرفة الاحكام الشرعية عن الادلة وهي سبب لسعادة الدارين

(۳) اصول فقہ کا موضوع

علم اصول فقہ کا موضوع اولہ اور احکام ہیں۔

اعتراض: اصول فقہ کا موضوع دو چیزیں ہیں اور تعدد موضوع مستلزم ہے تعدد علم کو جبکہ علم تو ایک ہے؟

جواب:..... موضوع ایک ہی ہے کیونکہ اولہ مثبت اور احکام مثبت ہیں یعنی احکام اولہ کا نتیجہ اور اثر ہیں۔

اعلم ان اصول الشرع ثلاثة

شریعت کے اصول جن سے احکام و مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے کل تین ہیں اصول سے مراد ادلہ ہیں۔

ترکیب کے درست کرنے کی شارخ نے دو توجیہات کی ہیں تاہم اولیٰ یہی ہے کہ شرع سے مراد دین لیا جائے تاکہ تاویلات کی ضرورت نہ پڑے۔

اعتراض:..... اصول الفقہ کیوں نہیں کہا؟

جواب:..... اگر اصول الفقہ کہتے تو وہ ہم ہو سکتا تھا کہ اصول صرف فقہ کے ہیں۔ حالانکہ درست بات یہ ہے کہ یہ علم الفقہ کے ساتھ ساتھ علم الکلام کے بھی اصول ہیں۔

اصول شرع کی مختصر تفصیل و توضیح:

(۱) الکتاب :..... اس سے مراد قرآن مجید ہے مگر تمام قرآن نہیں بلکہ پانچ سو آیات ہیں کیونکہ احکام کا استنباط انہی سے ہوتا ہے، بقیہ روا الباطل اور قصص اہم و انبیاء گزشتہ ہیں یا پھر تفسیر و تفسیر اور امثال ہیں۔

(۲) السنة :..... اس سے مراد اگرچہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مگر جمیع احادیث نہیں بلکہ تین ہزار کی قریب احادیث سے فقہانے احکام مستنبط کئے ہیں۔

الاجماع :..... اس سے مراد زمانے کے اہل اجتہاد علماء کا اجماع ہے جو کسی قرن یا بلاد کے ساتھ منحصر نہیں۔ جس طرح اہل مدینہ اور اہل بیت کا اجماع حجت ہے اسی طرح ہر بلد کے مجتہدین کا اجماع معتبر ہے۔ مطلق اجماع سے مراد اکثر اجماع صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوتا ہے۔
والاصل الرابع القیاس :..... مذکور اولہ کے علاوہ چوتھی اصل قیاس ہے اگر حکم مذکورہ تین سے معلوم نہ ہو تو قیاس سے کام لیا جائے گا اس کا ماننا بھی ضروری ہے اور یہ بھی حجت ہے شیخ احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ القیاس کے ساتھ (المستنبط من هذا اصول الثلاثة) کی قید لگانی چاہیے تھی تاکہ قیاس شبہی اور عقلی خارج ہو جاتے، مصنف رحمہ اللہ نے شہرت کی بناء پر یہ قید نہیں لگائی۔

آگے ہم صاحب نور الانوار کے طرز پر اصول مذکورہ سے مستنبط قیاس کی امثلہ ذکر کرتے

ہیں

مثال القیاس المستنبط من الكتاب :..... حالت حیض میں اپنی بیویوں سے جماع بلکہ استمتاع

ماتحت الازار کی حرمت نص کتاب سے ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (فاعتزلوا النساء

فی المحيض ولا تقربوا من حتی یطهرن) اور

اس کی علت بھی اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمادی ہے (قل هو اذی) کہ یہ گندگی ہے یہی علت ہمیں اغلام بازی کے اندر بھی نظر آتی ہے۔ لہذا اصل کی علت فرع میں پائے جانے کی بناء پر اغلام بازی کے لئے بھی حرمت کا حکم ثابت ہوا۔

تکلیف :..... لو اوطت کی نسبت چونکہ لوط علیہ السلام کے اسم گرامی سے مستفاد ہے اس لئے ادب کا

تقاضہ ہے۔ کہ اس سے اجتناب کیا جائے اور اسے اغلام بازی یا غیر فطری فعل یا ہم جنس پرستی وغیرہ

کہا جائے۔

احکام:..... اغلام بازی کی حرمت تو کتاب اللہ سے صراحتہ ثابت ہے سورۃ النور میں ہے

(وَالَّذَانِ يَاتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا) ”جو دو مرد تم میں سے یہ کام

کریں انہیں اذیت پہنچاؤ“

جواب:..... یہ ممکن ہے کہ ایک حکم اولیٰ ابو میں سے کئی دلائل سے ثابت ہو مثلاً یہی حکم کتاب

اللہ اور قیاس دونوں سے ثابت ہے۔

۲۔ **مثال القیاس المستحب من النسخۃ:**..... حضور اکرم صلی اللہ وسلم کی حدیث میں چھ چیزوں کی بیع

کی مٹھی اور ادھار کے ساتھ حرام قرار دی گئی ہے۔ قال النبی

صلی اللہ علیہ وسلم الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر

والملاح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل یدأبید والفضل

ربوا۔

فقہائے احناف نے حرمت تقاض کی علت قدر (کیل۔ وزن) مع الجس ٹھرائی

ہے اور یہی علت عمارتی چوٹے میں بھی پائی جاتی ہے لہذا اس میں بھی کی مٹھی یا ادھار خرید

و فروخت حرام ہوگئی اسی طرح چارل دالیں آٹا وغیرہ۔

مثال القیاس المستحب من الاجماع:..... اس بات پر فقہائے کرام کا اجماع ہے اگر کوئی شخص اپنی با

ندی کے ساتھ وطی کر لے تو اس پر اس باندی کی ماں حرام ہو جائے گی جس کی علت یہ ہے کہ وطی

مؤطوۃ کی ہونے والی اولاد چونکہ دونوں کا جزء ہے لہذا اس پر وطی اور مؤطوۃ دونوں کے

اصول و فروغ حرام ہو جاتے ہیں

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اولاد استحقاق حرمت میں اسول ہے لہذا اگر وہ بچہ ہو تو اس پر مؤ

طوۃ کی ماں اور بیٹیاں حرام ہوگئی اسی طرح اگر وہ بچی ہے تو اسی پر وطی کے باپ، بیٹے حرام ہو جا

ئیں گے پھر یہ حرمت بچے سے وطی اور مؤطوۃ کی طرف منتقل ہوگی اور ان کے لئے ایک دوسرے

کے اصول و فروغ حرام ہو جائیں

گئے الغرض واطی اور مؤطوعہ کے لئے جس طرح اصول و فروع کی حرمت پر علت جزئیت کی بناء پر اجماع ہے، یہی علت جزئیت زنا کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے لہذا اسی تفصیل کے مطابق زانی پر مزنہ (جس سے زنا کیا گیا ہے) کی ماں حرام ہو جائے گی جس طرح اس پر اپنی منکوحہ کی ماں (ساس) سے نکاح کرنا حرام ہے (اس مقام کو خصوصی توجہ سے سمجھیں)۔

اشکال: جب قیاس بھی ایک مستقل اصول ہے تو ماتن رحمہ اللہ نے یوں کیوں نہ کہا: اعلم ان اصول الشرع اربعہ؟

پہلا جواب: ماتن رحمہ اللہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ قیاس بھی ایک مستقل اصول ہے مگر فرق یہ ہے کہ کتاب، سنت اجماع کا حکم قطعی الثبوت ہے جبکہ قیاس کا حکم ظنی ہے۔ یہ لہذا کثر حکم الکمل کے اعتبار سے کہا گیا ہے ورنہ کتاب اللہ کی ایک قسم عام مخصوص منہ البعض اور سنت کی ایک قسم واحد منفی ہیں اس کے برعکس قیاس کی ایک قسم جس کی بنیاد نص قطعی پر ہو، قطعی ہے۔

دوسرا جواب: مصنف رحمہ اللہ نے یہ اسلوب منکرین قیاس پر رد کرنے کیلئے اختیار کیا ہے۔

۱۶۹۱: منکر قیاس پر رد تو ویسے بھی ہو رہا تھا پھر (الرابع) کو الگ ذکر کرنے کا کیا

فائدہ؟

جواب: (و الرابع) کے ذکر سے ان پر صراحت اور ارادہ جزم کے ساتھ رد ہوا دوسری

صورت میں ضمنا رد حاصل ہو رہا تھا اس سے اس سوال کا بھی جواب ہو گیا کہ کتاب سنت اور

اجماع کے ساتھ (الاصل) کا لفظ نہیں لائے اور قیاس میں کہا (الاصل الرابع

القیاس)؟

جواب: اس طرح مصنف رحمہ اللہ نے قیاس کا مرتبہ واضح کر دیا کہ جب حکم کتاب، سنت

اور اجماع میں نہ ملے تو قیاس کی طرف مراجعت کی جائیگی اگر حکم ابتدائی تین ادلہ و اصول سے

حاصل ہو جائے تو قیاس کی طرف کوئی حاجت نہیں۔

اشکال: کتاب سنت اجماع اور قیاس کو اصل کہنا صحیح نہیں کیونکہ کتاب اور سنت تصدیق باللہ کی

اور اجماع داعی کی فرع ہیں اور قیاس اصول مثلاًشہ کی؟

جواب:..... ہمیں ان کا فرع ہونا تسلیم ہے تاہم اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایک چیز کسی کیلئے اصل اور کسی کیلئے فرع ہو۔ آپ دیکھتے نہیں کہ والد اپنی اولاد کی طرف نسبت کرتے ہوئے اصل ہے جبکہ اپنے آباء و اجداد کی فرع ہے۔

اصول اربعہ کا بیان بطریق مجہد حصر:

متدل یا تو وحی سے استدلال کرے گا یا غیر وحی سے اگر وحی سے استدلال کرے تو دو حال سے خالی نہیں یا وحی متلو ہوگی یا غیر متلو۔ اگر وحی متلو ہے تو کتاب، غیر متلو ہے تو سنت ہے اگر متدل غیر وحی سے استدلال کرے تو بھی دور ہی صورتیں ہیں یا تو وہ بعض کا قول ہو گا یا کل کا اگر کل کا قول ہو تو اجماع ہے ورنہ قیاس ہے۔

اعتراض:..... اصول شرع کو ان چار قسموں میں منحصر کرنا صحیح نہیں کیونکہ فقہاء نے شرائع من قبلنا کے وہ احکام جو کتاب اللہ سے معارض نہیں۔ نیز تعامل الناس اور استحسان کو بھی اصل شرع قرار دیا ہے۔

جواب:..... یہ چیزیں ان اصول میں داخل ہیں وہ اس طور پر کہ شرائع من قبلنا کا ثبوت اگر قرآن مجید سے ہے وہ کتاب کے ساتھ اور اگر حدیث سے ہے تو سنت کے ساتھ ملحق ہیں کیونکہ ہم شرائع سابقہ پر اس حیثیت سے عمل کرتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یا نبی معظم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا ہے اس حیثیت سے نہیں کہ وہ مستقل شریعت ہیں، کیونکہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے بعد تمام سابقہ شرائع منسوخ ہو چکی ہیں اس طرح تعامل الناس اجماع کے ساتھ تو ملحق ہے کہ یہ فعل الکمل ہے اور وہ قول الکمل، رہا استحسان تو وہ قیاس ہی کی ایک قسم ہے جسے فقہاء کرام قیاس خفی کہا کرتے ہیں۔

اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام
المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة

اصول اربعہ کی تفصیل

اصول اربعہ کے نام ذکر کرنے کے بعد مصنف لف نثر مرتب کے طریق

پر ان کی تفصیلات ذکر کر رہے ہیں

(۱) الاصل الاول الكتاب:

مصنف رحمہ اللہ نے کتاب اللہ کی انتہائی جامع و مانع تعریف کی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے

کہ:

(کتاب وہ قرآن ہے (۱) جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا (۲) معارف

میں لکھا گیا اور (۳) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے تواریخ کے ساتھ نقل کیا گیا جس میں کسی

شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔)

احکام:..... یہ تو تمام کتاب اللہ کی تعریف ہے جبکہ آپ نے کہا تھا کہ فقہ میں کتاب

اللہ کی پانچ سو آیات سے احکام مستنبط ہوتے ہیں؟

جواب:..... الکتاب میں الف لام عہدی ہے اور معہود ما قبل میں مذکور کتاب ہے جو بعض کا

مضاف الیہ تھا ای بعض الکتاب۔

تعریف کی توضیح و تشریح:

قوله القرآن: لفظ قرآن میں نجات کے درمیان اختلاف ہوا ہے کہ آیا یہ علم ہے یا اسم

مصدر۔ اگر علم ہو جس طرح مشہور و معروف ہے اس صورت میں فالقرآن کو تعریف لفظی

کہا جائے گا۔

تعریف لفظی سے مراد یہ ہے کہ کسی شئی کے دو نام ہوں ایک معروف اور ایک اجنبی

- پہلے اجنبی نام ذکر کر کے اس کی وضاحت معروف نام کے ذکر سے کر دی جائے مثلاً کسی نے کہا: (لیٹ) آپ نہیں سمجھتے تو اس نے کہا ”اسد“ اس طرح (غیث) کے بعد (مطر) کا ذکر ”غفر“ کے بعد ”اسد“ کا ذکر وغیرہ تعریف لفظی کی مشہور امثلہ ہیں۔

دوسرا قول مصدریت کا ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ مصدر کس باب سے ہے اگر یہ قرء یقرء ”نصر ینصر“ سے ہو تو مصدر بمعنی مفعول ہوگا اور معنی ہوگا جس کو پڑھا جائے اور وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔ اگر یہ باب قرن یقرن ”ضرب یضرب“ سے ہو تو بھی مصدر بمعنی مفعول ہوگا اور معنی ہوگا ”جس کی آیات و قصص میں باہم اقتران اور ربط ہو“ اور یہ امر کسی سے مخفی نہیں کمال قاتل ام الرازی رحمہ اللہ۔ بہرہ و صورت یہ تعریف لفظی نہیں ہوگی بلکہ اسم جنس ہوگا اور ہر کتاب کو شامل ہوگا کیونکہ ہر کتاب پڑھی بھی جاتی ہے اور اس کے مضامین و مفاہیم میں باہم رابطہ بھی ہوا کرتا ہے۔

قوله المنزل علی الرسول علیہ السلام : یہ پہلے قول پر تعریف حقیقی کی ابتداء ہے

دوسرے قول پر قید اول ہے (المنزل) سے وہ تمام کتابیں خارج ہو گئیں جو آسمان سے نہیں اتریں بلکہ لوگوں نے لکھی ہیں البتہ تعریف کتب سماویہ (تورات، زبور، انجیل اور صحائف انبیاء سابقین) کو شامل ہے اس لئے آگے علی الرسول علیہ السلام کی قید لگادی (الرسول) کا الف ام مہدی ہے اور مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ لہذا تعریف قرآن کے ساتھ خاص ہوگئی۔

(المنزل) میں اعراب:..... اسے تشدید اور تخفیف دونوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے اگر تشدید کے ساتھ ہو تو یہ باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہوگا اور معنی ہوگا (رفتہ رفتہ نازل ہونے والا)۔ یہ بات قرآن پر اس طور پر صادق آتی ہے کہ قرآن مجید مصالح عباد اور حالات کے مطابق تقریباً تیس سال کے عرصے میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا گیا ہے دوسری قرأت کی صورت میں یہ باب انفعال سے مفعول کا صیغہ ہوگا اور منزل کا معنی ہے (یکبارگی اترنے والا) اس کی علماء نے دو توجیہات بیان کی ہیں:

اول تو یہ کہ رمضان المبارک میں ہر سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر پورا قرآن یکبارگی اترتا تھا

۔ یہ توجیہ قرین قیاس نہیں۔ اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ وفات والے سال حضور اکرام صلی اللہ علیہ وسلم کو جبرائیل امین علیہ السلام نے پورا قرآن سنایا تھا۔
واللہ علم بالصواب

قوله المكتوب فی المصاحف : ... یہ تعریف کا دوسرا جزاء اور قرآن مجید کی دوسری صفت ہے۔

اشکال : (المکتوب) کو قرآن مجید کی صفت قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ کتابت تو نقوش کی ہوتی ہے نہ کہ لفظ و معانی کی جس پر قرآن مجید مشتمل ہے؟
جواب : مکتوب بمعنی ثبت ”بالفتح اسم مفعول“ ہے اور النساظ و معانی کے ثبت ہونے میں کوئی شبہ نہیں فرق اتنا ہے کہ لفظ حقبتا ثبت ہیں اور محض تقدیر یعنی معانی کا اثبات الفاظ کے واسطے سے ہوا کرتا ہے۔

(المصاحف) کا الف لام؟ اس میں دو احتمال ہیں (۱) جنسی ہو (۲) عہدی ہو۔ دوسری صورت میں تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ معہود قراء سبعہ کے مصاحف ہیں اور تعریف جامع و مانع ہے کیونکہ قراء سبعہ کے مصاحف میں قرآن مجید کے علاوہ کچھ مذکور نہیں اور جو قراء سبعہ کے مصاحف میں نہیں وہ قرآن بھی نہیں۔ یہ اس حیثیت سے قید احترازی بھی ہے کہ وہ آیات و قراءت خارج ہو گئیں جن کو منسوخ کر دیا گیا ہے مثلاً حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءۃ قضائے رمضان کے متعلق (فعدة من أيام اخر متتابعات) اور منسوخ القلاوة موجود الحکم قراءات مثلاً الشیخ والشیخۃ اذا زبیا فار جمواھا

اعتراض : قراء سبعہ کے مصاحف کی تعریف کیوں نہیں کی؟
جواب : اس کی تعریف دو وجہ سے نہیں کی۔ اول تو اس لئے کہ قراء سبعہ کے مصاحف عوام و خواص میں متعارف ہیں و دوم دور سے پہنچنے والے جو مصلحین کی شان کے منافی اور نا پسندیدہ امر ہے تفصیل یہ ہے کہ قراء سبعہ کے مصاحف کی تعریف

میں اگر کہا جائے (ماکتب فیہ القرآن) ”یہ وہ مصاحف ہیں جن میں قرآن مجید لکھا گیا“ تو سوال ہوتا ہے کہ **ما القرآن** ؟ اور جواب میں کہا جاتا ہے (ماکتب فی المصاحف) پھر **ما المصاحف** ؟ کا سوال ہوتا ہے اس طرح دور لازم آتا ہے اس لئے سرے سے تعریف ہی نہیں کی۔

پہلا احتمال موجب اشکال ہے کہ تعریف قرآن کیلئے جامع اور دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ مصاحف جمع ہے مصحف کی اور مصحف کا لفظ تو ہر کتاب پر صادق آتا ہے کیونکہ وہ مصاحف میں لکھی گئی ہے۔

جواب:..... اس تعلیم سے تعریف پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ آگے مفت ثالث آرہی ہے جس سے تعریف جامع مانع ہوگئی۔

قوله المنقول عنه هلا متواتر أبلا شبهة: یہ قرآن کی تیسری مفت ہے اور پہلے احتمال کی تقدیر پر یہ قید احترازی ہے کیونکہ عنہ کی ضمیر الرسول کی طرح راجع ہے اور الرسول سے مراد حضور اکرم صلی اللہ وسلم ہی ہیں لہذا تعریف جامع مانع ہوگئی۔ **قوله متواتر:** یہ قید احترازی ہے اس کے ذریعہ وہ قراءات خارج ہو گئیں جو خبر واحد کے طریق پر منقول ہیں مثلاً قرأت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ در بارہ قضائے رمضان نیز وہ قرأت خارج ہو گئیں جو خبر مشہور کے طریق پر منقول ہیں۔

مثلاً حدسرقہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی (قرأت فاقطعوا ایما نہما اور فصیام ثلاثة ایام متتابعات)

قوله بلا شبهة: متواتر کی تعریف سے بلاشبہ کی حیثیت کی تعیین ہو جاتی ہے جان لیجئے کہ متواتر کی تعریف میں جمہور اور امام خصاف کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) جمہور کے ہاں متواتر اسی کو کہتے ہیں جو شک و شبہ سے بالاتر ہو لہذا بلا شبهہ تاکید ہے متواتر اکیئے۔

(۲) امام خصاف کے ہاں متواتر کی دو قسمیں ہیں:

اول:..... متواتر بلا شہدہ یہ وہی ہے جو جمہور کے ہاں متواتر کہلاتی ہے۔

دوم:..... متواتر بلا شہدہ اس سے مراد خبر مشہور ہے۔

چنانچہ امام خصاف کے نزدیک بلا شہدہ قید احترامی ہے اور خبر مشہور سے احترام کے لئے

ہے۔

نکتہ:..... یہ تمام تفصیل اس صورت میں تھی جبکہ المکتوب فی المصاحف میں

المصاحف کا الف لام جنسی ہوا اگر الف لام عہدی ہو تو چونکہ تعریف قرآن مجید کے ساتھ خاص ہو چکی ہے لہذا پوری صفت ثالثہ قیدی کی بجائے ماقبل کا بیان ہوگی۔

بعض اصولیین اور شارحین منار رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ بلا شہدہ کے ذریعہ مصف

رحمہ اللہ نے تسبیہ سے احترام کیا ہے جس پر تین دلائل ہیں:

پہلی دلیل:..... بسم اللہ تسبیہ کے منکر کی تکفیر نہیں کی گئی ہے حالانکہ قرآن کی ادنیٰ

سے ادنیٰ آیت کا منکر بالا جماع کافر ہے۔

دوسری دلیل:..... اگر کوئی صرف بسم اللہ پڑھے تو فرض قراءت ادا نہیں ہوگی۔

تیسری دلیل:..... جنسی مردوں عورتوں اور حیض و نفاس والی عورتوں کیلئے اس کا پڑھنا جائز ہے

حالانکہ وہ تلاوت قرآن نہیں کر سکتے۔

جمہور احناف کے ہاں بسم اللہ قرآن میں داخل ہے جہاں تک دلائل مذکورہ کا تعلق ہے ان

کے جوابات دیئے گئے ہیں

پہلی دلیل کا جواب:..... تسبیہ کے منکر کی تکفیر اس لئے نہیں کی جاتی کیونکہ اسکے جز قرآن

ہونے میں شبہ ہے۔

دوسری دلیل کا جواب:..... نفس تسبیہ فرض قراءۃ کے لئے اس لئے کافی نہیں کہ یہ بعض کے ہاں

مکمل آیت نہیں ہے۔

تیسری دلیل کا جواب: بقصد تلاوت تسمیہ کی تلاوت بھی جائز نہیں تیر کا جائز ہے جس طرح سبحان اللہ ، الحمد للہ وغیرہ کہنا۔

قرولہ : وهو اسم للنظم والمعنى جميعاً

ماتن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید لفظ اور معانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے کسی ایک کا نہیں۔

مقصد عبارت :

درست بات یہی ہے کہ یہ ایک وہم کا ذفعیہ ہے۔ وہم کا مبنی ماتن رحمہ اللہ کی عبارت قرار دیا جاسکتی ہے کیونکہ انہوں نے کتاب اللہ کی تعریف میں انزال ، کتابت اور نقل کا ذکر کیا ہے اور یہ تمام محض لفظوں کی صفات ہیں چنانچہ کسی کو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید در آن صرف الفاظ کا نام ہے اور معانی کو اس میں کوئی حیثیت حاصل نہیں۔

اس طرح وہم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب ایک فتویٰ سے بھی پیدا ہوتا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ کوئی شخص عربی زبان اور قرآنہ قرآن پر قادر ہونے کے باوجود کسی دوسری زبان میں قراءۃ لکھ کرے تو نماز ادا ہو جائیگی اس سے یہ وہم ابھر کر سامنے آتا ہے کہ شاید قرآن فقط معانی کا نام ہے الفاظ عربیہ کو اس میں کوئی مقام حاصل نہیں۔ چنانچہ ماتن رحمہ اللہ نے واضح کر دیا کہ قرآن لفظ اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے نہ فقط الفاظ کا جس طرح تعریف قرآن میں مذکور صفات سے وہم ہو سکتا ہے اور نہ فقط معانی کا۔

یہ علیحدہ بحث ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے فتویٰ دیا یا نہیں (اگر دیا ہے تو کیوں؟ درست یہی ہے کہ ایسا کوئی فتویٰ حضرت امام اعظم نے نہیں دیا مگر کوئی اصرار کرے تو اس کے جوابات بھی دیئے گئے ہیں جزا کا محصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مذہب قطعاً نہیں کہ قرآن مجید صرف معانی کا نام ہے۔ اگر ایسی بات ہوئی تو وہ نماز کے علاوہ بھی ایسا قول کرتے حالانکہ ان سے ایسی بات ثابت نہیں کی جاسکتی وہ کبہ بھی کیسے کہتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر فرما رہے ہیں **قوآن**

عربی میں

سوال:..... ماتن رحمہ اللہ نے لفظ کی جگہ نظم کا صیغہ کیوں استعمال فرمایا؟

پہلا جواب:..... ماتن رحمہ اللہ نے انتہائی ادب و احترام کے پیش نظر یہ لفظ منتخب کیا ہے کیونکہ لفظ کے معنی ہیں (الرمی) ”پھینکنا“ جس میں بے ادبی کا شائبہ تھا اس لئے انہوں نے قرآنی الفاظ کو

نظم کہا جس کے معنی ہیں جمع اللؤلؤ فی

السلك ”موتیوں کی لڑی میں پردنا“ یہ بہترین اطلاق ہے کیونکہ مفہیم قرآن کے موتیوں کو الفاظ کی لڑی میں پر دوایا گیا ہے۔

نکتہ:..... نظم سے کلام لفظی کی طرف اشارہ ہے جو حادث ہے اور معنی سے کلام نفسی کی طرف اشارہ ہے جو قدیم ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کی صفات و احوال اور نواہی پر مشتمل ہے اور وہ قدیم ہے۔

قولہ: وانما تعرف احکام الشرع بمعرفة اقسامهما

ماتن رحمہ اللہ نظم اور معنی کی تقسیم فرما رہے ہیں کیونکہ شریعت کے تمام احکام کی خواہ وہ حالت سے متعلق ہوں یا حرمت سے متعلق ہوں اسی وقت معرفت حاصل ہو سکتی ہے جب ہمیں کتاب اللہ کی تقسیم معلوم ہو۔ اقسام کہنا درست نہیں کیونکہ اقسام کے تحت کچھ نہیں ہوتا جبکہ یہاں پر تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں۔ صیغہ تشبیہ (اقسامہما) لا کرد و بار تشبیہ کردی کہ یہ تقسیمات نظم اور معنی دونوں کی ہیں۔ تقسیم میں لفظ کی رعایت اس حیثیت سے ہے کہ وہ معنی پر دلالت کرے۔

قولہ: وذاک اربعة

تقسیمات اربعہ میں سہل ضبط کی خاطر وجہ تصریح بیان کرنا زیادہ مناسب ہے۔

وجہ صر:

کتاب اللہ میں یا تو معنی سے بحث ہوگی یا نہیں اگر معنی سے بحث ہوگی تو یہ تقسیم اربع ہے اگر لفظ سے بحث ہو تو حیثیات کا اعتبار ہوگا جو تین ہیں یا تو لفظ سے بحث معنی موضوع ل میں

استعمال کے اعتبار سے ہوگی یا ظہور اور خفاء معنی کے اعتبار سے، اگر استعمال کے اعتبار سے ہو تو تقسیم ثالث ہے ورنہ اگر بحث ظہور و خفاء کے اعتبار سے ہو تو تقسیم اول۔ دلالت کے اعتبار سے ہو تو تقسیم ثانی ہر ہر تقسیم کی کئی قسمیں ہیں جن کا بیان بالترتیب آگے آ رہا ہے۔

قولہ: الاول فی وجہ العظم صیغۃ ولغة

پہلی تقسیم لظم کی باعتبار وضع اقسام و انواع کے بیان میں ہے کہ لفظ ایک معنی کے لئے سفع ہوا ہے یا کثیر معانی کیلئے۔ صیغہ اور لغت کنایہ ہیں وضع سے۔

اشکال:..... لغت مادہ اور صیغہ دونوں پر مشتمل ہے جبکہ صیغہ فقط بیت کو کہتے ہیں جبکہ لغت دونوں کو شامل ہے تو صیغہ کو کیوں ذکر کیا؟

جواب:..... یہاں صیغہ کو لغت کے مقابل ذکر کیا ہے اس لئے اب لغت سے فقط مادہ اور صیغہ سے فقط بیت مراد ہوگی۔

اعتراض:..... لغت صیغہ کیلئے اصل و اساس ہے اور اصل مقدم ہوتا ہے۔ صیغہ کو مقدم کیوں کیا گیا ہے؟

جواب:..... یہاں مقصود اصل اساس اور فرع نہیں۔ بلکہ ہماری بحث عموم مخصوص سے ہے اور صیغہ کا تعلق لغت سے زیادہ عموم و خصوص سے ہے اس لئے اسے مقدم کر دیا گیا۔

قولہ: وہی اربعة الخاص والعام والمشتراك

کذا المؤلف

تقسیم اول کی چار اقسام ہیں جن میں جبہ حصر یہ ہے۔

اقسام اربعة کا بیان بطریق وجہ حصر

لفظ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ معنی واحد پر دلالت کرے گا یا معانی کثیرہ پر، اگر لفظ معنی واحد پر دلالت کرے تو پھر دو صورتیں ہیں یا تو دلالت علی سبیل الانفراد عن الافراد ہوگی یا مع الاشتراک بین الافراد، اگر اول ہے تو خاص، ثانی ہے تو عام ہے۔ اسی طرح اگر لفظ کی دلالت

معانی کثیرہ پر ہے تو یا معانی متعددہ میں سے ایک کو بطریق تاویل ترجیح دی جائے گی یا نہیں، اگر کسی معنی کو ترجیح حاصل نہیں ہے تو مشترک ہے، ورنہ مؤول ہے۔

قولہ: والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم

دوسری تقسیم نظم کے بیان کے طریقوں پر مشتمل ہے یعنی یہ دیکھا جاتا ہے کہ لفظ اپنے معنی پر ظہور معنی کے اعتبار سے دلالت کر رہا ہے یا خفائے معنی کے ساتھ اور یہ کہ لفظ کا معنی ظاہر کب اور کیسے اور مخفی کب اور کس طرح ہوتا ہے نیز اگر معنی میں خفا ہے تو یہ خفا ادنیٰ تا مل سے رفع ہو سکتا ہے یا نہیں۔

قولہ: وہی اربعة ايضاً الظاهر والنص والمفسر والمحكم

تقسیم ثانی میں دو امور ملحوظ ہیں (۱) ظہور معنی اور (۲) خفائے معنی پھر اعتبار ظہور معنی چار اقسام ہیں اسی طرح باعتبار خفائے معنی بھی چار ہی قسمیں ہیں جیسا کہ ماتن فرما رہے ہیں۔

قولہ: ولهذه الاربعة اربعة تقابلها

ظہور معنی کی اقسام اربعہ کے درمیان وجہ حصر

اگر لفظ کا معنی ظاہر ہے تو دیکھا جائے گا کہ اکسیں تاویل کا احتمال ہے یا نہیں۔ اگر تاویل کا احتمال ہے تو دو صورتیں ہیں: لفظ کے معنی کا ظہور نفس صیغہ کی وجہ سے ہو گا یا کسی اور عارض کی بناء پر اگر اول ہے تو ظاہر، ثانی ہے تو نص ہے۔ اسی طرح اگر تاویل کا احتمال نہیں تو پھر دو حال ہیں یا تو نسخ کو قبول کر لے گا یا نہیں، اگر نسخ کو قبول کرے تو مفسر ہے، ورنہ محکم ہے۔

نکتہ:..... تقسیم اول کی جملہ اقسام میں باہم تقابل تھا کہ جو خاص ہے وہ عام نہیں اور جو مشترک ہے وہ مؤول نہیں مگر تقسیم ثانی کی ان چار اقسام میں کوئی تباہی نہیں بلکہ ادنیٰ اعلیٰ میں پایا جاتا ہے اس لئے ان کے مقابل مزید چار اقسام ہیں

خفائے معنی کے اعتبار سے اقسام کی وجہ حصر

اگر لفظ کے معنی میں خفا ہے تو یہ خفا یا تو کسی عارض کی بناء پر ہو گا یا نفس صیغہ کی وجہ سے اگر خفا عارض کی وجہ سے ہو تو وہ خفی ہے ورنہ دیکھا جائے گا خفا تا مل سے دور ہو سکتا ہے یا نہیں

اگر خفاء تامل سے دور ہو جائے تو یہ مشکل ہے۔ اگر خفاء تامل سے دور نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو شارع کی طرف سے بیان کی امید و توقع ہوگی یا نہیں، اگر اول ہے تو مجمل اور ثانی ہے تو متشابہ ہے۔

نکتہ:..... ظاہر کے مقابل خفی نص کے مقابل مشکل، مفسر کے مقابل مجمل اور محکم کے مقابل متشابہ ہے فافہم۔

قوله: والثالث في وجوه استعمال ذلك العظم

تقسیم ثالث میں لفظ کا استعمال ملحوظ ہے کہ آیا لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے یا نہیں نیز اگر موضوع لہ میں مستعمل ہے تو کس حیثیت سے ہے؟ انکشاف معنی کے ساتھ ہے یا استتار معنی کے ساتھ۔

قوله: وهي اربعة ايضاً الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

ان چاروں اقسام میں وجہ حصر یہ بیان کی گئی ہے کہ دیکھا جائے گا کہ لفظ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے یا نہیں اگر اول ہے تو حقیقت، ثانی ہے تو مجاز ہے پھر خواہ لفظ حقیقت ہو یا مجاز دو حال سے خالی نہیں یا انکشاف معنی کے ساتھ استعمال ہوگا یا نہیں اگر اول ہے تو صریح اور ثانی ہے تو کنایہ ہے۔

نکتہ:..... چونکہ صریح اور کنایہ کا تعلق حقیقت اور مجاز دونوں سے ہے اس لئے اصولیین نے یہاں دو طریقے اور اپنائے ہیں

(۱) علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کا اسلوب:..... انہوں نے تقسیم ثالث کا عنوان دو جزوں پر

مشتمل کر رکھا ہے: (القسم الثالث في وجوه استعمال ذلك العظم و جريانه في باب البياں)

حقیقت اور مجاز کا تعلق وجہ استعمال سے اور صریح و کنایہ کا تعلق جریان فی باب البیان سے ہے۔

(۲) صاحب توضیح کا اسلوب:..... انہوں نے تقسیم ثالث کی اولاً دو قسمیں بنائی

ہیں (۱) حقیقت اور (۲) مجاز، پھر صریح اور کنایہ کو حقیقت و مجاز کی قسم قرار دیا ہے یہی زیادہ بہتر ہے، جس طرح وجہ صر سے واضح ہے۔

قولہ : والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد تقسيم رابع ان طريقوں کے بیان میں ہے جن کے ذریعہ مجتہد و مستدل نظم کی مراد سے واقف ہوتا ہے

قولہ : وهي اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبدلالته وباقتضائه

وجہ صر:

مستدل کے استدلال کی دو ہی صورتیں ہیں یا وہ نظم سے استدلال کرے گا یا معنی سے اگر مستدل کا استدلال نظم سے ہو تو دیکھا جائے گا، اگر نظم اسی لئے چلایا گیا ہے ”صریحا نظم کی عبارت سے استدلال ہے“ تو یہ عبارت النص ہے، ورنہ اشارۃ النص، اگر استدلال معنی سے ہو تو دو صورتیں ہیں: اگر یہ لغت کے اعتبار اسی نظم کا مفہوم ہے تو دلالت النص، ورنہ اقتضاء النص ہے۔

قولہ : وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل

ما تن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نظم کی بنیادی طور پر تو یہی چار تقسیمات ہیں جن سے آگے چل کر کل بیس قسمیں حاصل ہوتی ہیں سہل ضبط کے لئے خاکہ ملاحظہ فرمائیے
اصولیین کے ہاں بحث فیہ بھی یہی اقسام ہیں۔ مگر ایک پانچویں تقسیم بھی بتائی گئی ہے جس کا تعلق مذکورہ بیس میں سے ہر قسم کے ساتھ ہے:

قولہ : وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها ومعانيها

وترتيبها واحكامها

ہر قسم کا مختصر مطالبہ درج ذیل ہے

(۱) معرفۃ مواضع نظم: اس سے مراد ہے اقسام مذکورہ کے مواد اشتقاق ”لغوی معنی“ کا جاننا۔

(۲) معرفۃ معانی نظم: اس سے مراد ہے اقسام مذکورہ کی مفہومات اصطلاحیہ

”اصطلاحی معنی“ کا جاننا۔

(۳) معرفۃ ترتیب نظم: اس سے مراد ہے کہ اگر ایک تقسیم کی اقسام میں تعارض ہو تو کس کو مقدم اور کس کو مؤخر کیا جاتا ہے۔

(۴) معرفۃ احکام نظم: نظم کے احکام تین طرح کے ہیں قطعی، ظنی اور واجب التوقف۔

جب ہر تقسیم کی ہر قسم کے ساتھ ان چاروں اقسام کو ملایا جائے تو کل اسی تقسیم حاصل ہوں گی

- [20x4= 80]-

اشکال: اگر یہ بھی نظم قرآن کی تقسیم ہے تو جمہور نے اسے ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: یہ قرآن کی تقسیم نہیں بلکہ اقسام قرآن کے ناموں ”اسامی“ کی تقسیم ہے اس لئے

جمہور نے اس سے صرف نظر کیا ہے۔

اشکال: صاحب کتاب رحمہ اللہ نے جمہور کا اتباع کیوں نہیں کیا اس تقسیم کے ذکر کی کیا وجہ

ہے؟

جواب: صاحب کتاب اصول میں امام الاصول علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کے تتبع ہیں

اسی لئے ان کی طرح سے اسے ذکر کیا ہے۔

نکتہ: یہ حقیقت ہے کہ مصنف رحمہ اللہ علامہ نے بزدوی رحمہ اللہ کی کامل اتباع نہیں

ذکر کی کیا وجہ ہے؟

جواب: صاحب کتاب اصول میں امام الاصول علامہ فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کے تتبع ہیں

اسی لئے ان کی طرح سے اسے ذکر کیا ہے۔

نکتہ: یہ حقیقت ہے کہ مصنف رحمہ اللہ علامہ بزدوی رحمہ اللہ کا مل اتباع نہیں کر سکے کیونکہ انہوں

نے تو پوری کتاب میں ہر قسم کے بیان میں ان چاروں قسموں کا مکمل التزام کیا ہے تاہم مصنف

رحمہ اللہ نے معافی اور احکام ذکر کئے ہیں ترتیب بھی کہیں کہیں ہے اور کہیں نہیں مگر مواضع کو پوری کتاب میں کہیں بھی ذکر نہیں کیا ہے۔



خاص کی بحث

قولہ : أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الافراد

خاص کی اصطلاحی تعریف

كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الافراد

ترجمہ: خاص ہر وہ لفظ ہے جس کو معنی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہو علی الافراد فوائد قیود
لفظ:..... بمنزلہ جنس کے ہے۔ وضع یہ قید احترازی ہے اس سے لفظ مبہل نکل گیا۔ معلوم سے
مراد اگر (معلوم المراد) ہے تو اس سے مشترک نکل جائیگا۔ اس لئے کہ اس کی مراد معلوم نہیں ہوتی
اور اگر اس سے مراد (معلوم البیان ہے) تو پھر یہ قید احترازی نہیں ہوئی بلکہ علی الافراد کی قید سے
مشترک نکل جائیگا۔

نکتہ:..... علی الافراد کی قید مشترک اور عام سب سے احتراز کیلئے ہے بایں طور کہ مشترک میں
دوسرے معانی پائے جاتے ہیں جبکہ عام میں تو افراد بھی ہوتے ہیں۔

وهو اما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع أو

خصوص العين كإنسان ورجل وزيد

خاص کی تقسیم

خاص کی تین قسمیں ہیں۔

(۳) خصوص العین

(۲) خصوص النوع

(۱) خصوص الجنس

ہر قسم کی مختصر وضاحت

خصوص الجنس :

خصوص الجنس کا مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی جنس خاص ہو اگرچہ جن افراد پر صادق آتی ہے وہ متعدد ہوں جیسے انسان اس کے تحت رجل اور امرأۃ دونوں داخل ہیں اور دونوں کے اغراض بھی مختلف ہیں۔

خصوص النوع :

خصوص النوع کا مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی نوع خاص ہو اگرچہ جن افراد پر صادق آتی ہے وہ متعدد ہوں جیسے رجل اس کا اطلاق ایسے افراد پر ہوتا ہے جن سب کی غرض ایک ہے۔

خصوص العین :

خصوص العین کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص معین کیلئے ہو اور معنی کے اعتبار سے ذات مخصوص پر دلالت کرتا ہو جیسے زید ”شخص معلوم کا علم ہے“

نوع اور جنس کی تعریف میں مناطقہ اور فقہاء کا اختلاف

مناسب ہے کہ تعریض ذکر کرنے سے قبل اس اختلاف کی وجہ اور اس کا مبنی تحریر کر دیا جائے جو یہ ہے کہ مناطقہ حضرات کا بحث کسی شئی کی کنہ اور حقیقت ہے لہذا وہ تعریف میں اسی کو مد نظر رکھتے ہیں۔ جبکہ علمائے فقہ شئی کی اغراض کو زیر بحث لاتے ہیں بنا بریں وہ تعریف میں بھی اغراض کا لحاظ کرتے ہیں۔

مناطقہ کی تعریف جنس

کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق دون الاغراض

اصولیین کی تعریف جنس

کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالا غراض دون الحقائق

مناطقہ کی تعریف نوع

کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق دون الاغراض

اصولیین کی تعریف نوع

کلی مقول علی کثیرین متفقین بالا غراض دون الحقائق

شمرہ..... تعریفوں کے اسی اختلاف کی بناء پر آپ دیکھیں گے کہ بہت سی کلیاں جو مناطقہ کے ہاں نوع ہیں وہ اصولیین کے ہاں جنس ہوں گی اور اسی طرح بہت سی کلیاں جو اصولیین کے ہاں من قبیل النوع ہیں وہ مناطقہ کے نزدیک اجناس کے زمرے میں شامل ہیں۔

نکلیں..... صاحب کتاب نے تقسیم کے مقسم کی طرف ضمیر لوائی ہے جس کا مرجع سرسری نظر میں (خاص) ہی محسوس ہوتا ہے اسی بناء پر صرف عرف میں یہی کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ خاص کی تقسیم ہے جبکہ درحقیقت ضمیر کا مرجع خاص نہیں بلکہ وہ مفہوم ہے جس کا ذکر خاص کی تعریف کے تحت ضمناً ہو چکا الفرض یہ خصوص کی تقسیم ہے جس طرح کہ اقسام کے ناموں سے بھی ظاہر ہے۔

قوله : وحكمه ان يتناول المخصوص

قطعاً ولا يحتمل البيان لكونه بياناً

خاص کا حکم :-

خاص کا حکم یہ ہے کہ یہ مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ اور غیر کا

احتمال نہیں رکھتا مثلاً عمر و شاعر جب سے صرف عمر اور شاعر ہی مفہوم ہو گئے کیونکہ دونوں خاص ہیں۔ دوسرا کوئی معنی مثلاً زید کبریا علم، خطابت وغیرہ اس کا اس میں کوئی شائبہ نہیں ہے۔

خاص کا دوسرا حکم یہ ہے کہ یہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا، کیونکہ یہ خود واضح ہوتا ہے۔ بیان سے مراد بیان تفسیر ہے باقی رہا بیان تقریر و بیان تبدیل و تغیر تو یہ ان کا احتمال رکھتا ہے۔

تفریعات (خاص کے حکم ثانی پر)

مصنفؒ نے اس پر چار تفریعات اٹھائی ہیں کہ خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا۔

قولہ : فلا يجوز الحاق التعديل بأمر الركون

والسجود على سبيل الفرض.

(۱) پہلی تفریع

امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تعدیل ارکان فرض ہے اور

وہ حدیث اعرابی سے استدلال کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں حکم ہے (ارکعوا واسجدو الخ) رکوع اور سجدہ دونوں لفظ خاص ہیں ایک معنی معلوم کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ رکوع کا معنی ہے (انحناء عن القيام) اور سجدے کا معنی ہے (وضع الجبهة على الارض)۔ خاص چونکہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے یہ حدیث خاص کے لئے بیان نہیں بن سکتی۔

اگر ہم اس حدیث کے ذریعے تعدیل کو رکوع اور سجود کے حکم کے ساتھ بطور فرض کے لا حق کرینگے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے حکم خاص میں زیادتی کا ارتکاب لازم آئے گا اور یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ خبر واحد کے ذریعہ خاص یعنی کتاب اللہ میں زیادتی جائز نہیں۔ لہذا جو کتاب اللہ سے ثابت ہے "یعنی نفس سجدہ اور رکوع" اسے ہم کہیں گے کہ وہ فرض ہے اور جو سنت سے ثابت ہے (یعنی تعدیل ارکان وغیرہ) اسے ہم کہیں گے کہ وہ واجب ہے۔

قولہ : وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية في آية
الوضوء

(۲) دوسری تفریع

ہمارے نزدیک وضو میں ولاء، ترتیب، تسمیہ اور نیت کی شرط لگانا باطل ہے بلکہ یہ چیزیں سنت ہیں۔

جب کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ولاء یعنی اعضاء کو اس طرح دھونا کہ ایک عضو خشک نہ ہونے پائے کہ دوسرا عضو دھو ڈالے یہ شرط ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر دوام کیا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نیت اور ترتیب شرط ہے ترتیب کیلئے ان کی دلیل یہ حدیث ہے لا یقبل الاصلوة امرأ..... الخ یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جو اعضاء کے دھونے میں ترتیب کا لحاظ نہ کرے اوکما قال علیہ السلام۔ اور نیت کیلئے یہ حدیث ہے انما الاعمال بالنیات یعنی تمام اعمال کی صحت کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔

اہل ظواہر کہتے ہیں کہ وضو کیلئے تسمیہ شرط ہے دلیل یہ ہے کہ (الوضو لمن لم یسم ہاری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں وضو میں غسل اور مسح کا حکم دیا ہے کما قال

اللہ تعالیٰ تبارک وتعالیٰ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم

وايدیکم الى المرافق، وامسحوا برؤوسکم وارجلکم الى الکعبین

اور یہ دونوں لفظ یعنی (غسل) اور (مسح) خاص ہیں معنی معلوم کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔

اگر ہم اس کے ساتھ ساتھ ان چاروں چیزوں کی شرط لگائیں تو یہ ان کے لئے بیان تو بن نہیں سکتے اس لئے کہ وہ تو خود بین بنفسہ ہے۔ اس سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا اور کتاب اللہ کا نسخ کرنا خیر واحد سے جائز نہیں ہے۔ لہذا ہم نے کہا جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ یعنی غسل اعضاء اور مسح وہ فرض ہے اور جو کچھ حدیث سے ثابت ہے یعنی ولاء، ترتیب اور تسمیہ وغیرہ وہ سنت ہے

قوله : والطهارة في اية الطواف

تیسری تفریع :

امام شافعیؒ کے نزدیک بیت اللہ شریف کے طواف میں وضو شرط ہے۔ دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بیت اللہ شریف کا طواف کرنا نماز ہے، اور جس طرح نماز بغیر وضو کے صحیح نہیں اسی طرح طواف بھی بغیر وضو کے صحیح نہیں ہوگا۔ الفاظ حدیث یہ ہے الطواف بالبيت صلوٰۃ

احناف کی دلیل :..... ہم کہتے ہیں کہ کلام پاک میں ویطوفوا کے الفاظ ہیں کا مادہ اشتقاق طواف لفظ خاص ہے جس کا معنی گھومنا ہے اور حرم کعبہ کے ارد گرد چکر لگانا۔ اگر ہم اس خاص میں طہارت کی شرط لگائیں تو یہ اس کے لئے بیان تو بن نہیں سکتا کیونکہ وہ بین بنفسہ ہے بلکہ اس کا منسوخ ہونا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں ہے۔ لہذا ہم نے کہا کہ نفس طواف تو فرض ہے لیکن طواف کے موقع پر طہارت واجب ہے۔

و جب کا شمرہ یہ ہے کہ اس کے چھوڑنے سے طواف کرنے والے پر دم واجب ہوتا ہے۔

قوله : والتاويل بالاطهار في آية التريص

چوتھی تفریع :

قرآن کریم میں مطلقہ کی عدت کے بیان میں ثلاثہ قروء کے الفاظ آئے ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہے ان کی دلیل یہ آیت ہے **فطلقوهن لعدتهن** کہ اس میں لام وقت کیلئے ہے طلاق کا وقت تو بالاتفاق طہر ہے تو عدت کا وقت بھی طہر ہونا چاہیئے۔ امام صاحب رحمہ اللہ اور جمیع احناف فرماتے ہیں کہ قروء سے مراد حیض ہے۔

ہماری دلیل آیت قرآنی (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) میں

مذکور لفظ ثلاثہ ہے کہ یہ خاص لفظ ہے اور معنی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہے اور وہ ہے مافوق الاثنين اور مادون الاربعة اس لفظ خاص میں زیادتی اور نقصان کا احتمال نہیں ہے جب کہ اگر ہم

طہر مراد لیں تو یا زیادتی ہو لی یا کمی ہوگی اس لئے کہ جس طہر میں طلاق دی ہے اگر ہم اس کو شمار نہ کر
یں تو زیادتی ہوگی نہ مین طہر مستقل اور طہر کا کچھ حصہ وہ ہے جس میں طلاق دی گئی اگر ہم اس طہر کو
شمار کرتے ہیں تو ثلاثہ کے لفظ خاص پر عمل نہیں ہوگا کیونکہ ظاہر ہے کہ جس طہر میں طلاق دی
ہے اس کا کچھ نہ کچھ حصہ گزر ہی گیا ہے دونوں صورتیں خرابیوں کو تسلیم ہیں اول کی صورت میں
عورت پر عدت کو طویل کرنا لازم آتا ہے جبکہ دوسری صورت میں کتاب اللہ کے خاص
ثلاثہ کے مقتضی پر عدم عمل لازم آتا ہے پس معلوم ہوا کہ قروء سے طہر مراد لینا درست نہیں
ہے، اس لئے حیض مراد لیا جائے گا کیونکہ اگر قروء سے حیض مراد لیں تو ثلاثہ سے کم ہوگا نہ زیادہ۔
بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ پر اعتراض کرنے کے لئے لفظ ثلاثہ کی ضرورت نہیں
بلکہ یہ اعتراض تو لفظ قروء سے بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ ثلاثہ جمع کا لفظ ہے اور اقل جمع تین ہوتا
ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے اور اس لئے کہ بعض اوقات جمع کا اطلاق تین سے کم پر بھی کیا جاتا
ہے۔ **جیسے الحج اشهر معلومات** یہاں اشہر صیغہ جمع ہے حالانکہ حج کے مہینے تین
نہیں بلکہ دو مہینے اور دس دن ہیں۔

امام شافعیؒ کو جواب: امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ (لعدتھن) میں لام وقت کیلئے
نہیں بلکہ لام تعلیل کیلئے ہے۔ یعنی ان کو طلاق دو اس طریقے سے کہ ان کے لئے عدت کا گزارنا
بآسانی ممکن ہو۔ اور یہ اس طرح ہوگا کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے کہ جس میں وطی نہ کی ہو
کیونکہ اگر ایسے طہر میں طلاق دے کہ جس میں وطی کی ہے تو پتہ نہیں چلے گا کہ یہ حاملہ ہے یا نہیں اور
اس کی عدت وضع حمل ہے یا تین قروء اور عدت کا شمار مشکل ہو جائے گا، اسی طرح حیض میں بھی
طلاق نہ دی جائے۔

قوله: ومحللیة الزوج الثانی بحديث العسيلة لا بقوله

حتى تنكح زوجاً غيره.

امام شافعیؒ کی طرف سے ہم پر دو اعتراض ہوتے ہیں۔

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے اور وہ حلالہ کرنے کے بعد دوبارہ پہلے شوہر کیساتھ نکاح کرے تو بالاتفاق وہ تین طاقوں کا مالک ہو جائیگا۔ لیکن اگر پہلے شوہر نے ایک یا دو طلاقیں دیدیں اور حلالے کے بعد دوبارہ اس کے ساتھ نکاح ہوا۔ تو امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک تین طاقوں میں سے جو بیچ گئی ہیں۔ زوج اول کو صرف انہیں کا اختیار ہوگا اور امام ابوحنیفہ اور امام یوسف کے نزدیک اسے تین طاقوں کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ زوج ثانی نے اس عورت کو زوج اول کیلئے نئے سرے سے حلال کر دیا ہے یعنی حل جدید کیساتھ حلال کر دیا۔ لہذا پہلے نکاح میں جو طلاق ہوئی تھی اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

تمہیدی کلمات کے بعد اب اصل اعتراض کی طرف آئے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا کہ حلالہ کے بارے میں جو آیت ہے۔ فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ

اس میں لفظ حتی خاص ہے غایت اور انتہاء کے معنی کے ساتھ یعنی اس سے اتنا معلوم ہوا کہ زوج ثانی کیساتھ نکاح کرنے سے پہلی والی حرمت ختم ہو جائے گی لیکن اس سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ عورت زوج اول کیلئے حل جدید کیساتھ حلال ہوگی۔ تو جس صورت میں مغیا پایا جاتا ہے یعنی تین طلاقیں جب اس میں زوج ثانی زوج اول کے لئے بالاتفاق محلل نہیں بن سکتا تو جہاں مغیا نہیں پایا جاتا وہاں وہ کیسے محلل بنے گا۔

اعتراض مذکور کا احناف کی طرف سے جواب :..... امام ابوحنیفہ کی طرف سے مصنف نے یہ جواب دیا کہ زوج ثانی کے محلل ہونے کو ہم (حتی تنکح) سے ثابت نہیں کرتے بلکہ ہم اس کو حدیث عسیلہ سے ثابت کرتے ہیں۔ یہ حدیث مشہور ہے اور اس حدیث سے امام شافعی بھی حلالے کے لئے وطی کی شرط کو ثابت کرتے ہیں تو ہم نے کہا کہ اس حدیث کی دلالت انص سے وطی کی شرط ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس کے اشارۃ انص سے زوج ثانی کا محلل ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امرأۃ رفاعۃ سے یہ نہیں کہا

کہ ان تنتہی حرمتک ”اگر تو چاہے کہ تیری زوج اول سے حرمت ختم ہو“ بلکہ یوں فرمایا ان تعودی (اگر تو چاہے کہ واپس زوج اول کے پاس لوٹ جائے) ”اور عود کا معنی ہوتا ہے پہلی حالت کی طرف لوٹنا اور پہلی حالت میں زوج اول کے لئے تین طلاقیں کا اختیار ثابت تھا تو اب بھی ثابت ہوگا۔

الغرض جب اس نص سے اس صورت میں حل ثابت ہو جاتا ہے جہاں حل کا کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دی تھیں۔ اور طلاق مغلط کے بعد حل کا کوئی وجہ نہیں رہتا تو اس صورت میں تو حل بطریقہ اولیٰ ثابت ہو جائیگا جہاں حل ناقص طریقے سے پایا جاتا ہے۔ کیونکہ یہاں پوری تین طلاقیں واقع نہیں ہوئیں۔

قرلہ : وبطلان العصمة عن المسروق بقرلہ جزاء لا بقولہ
فاقطعوا

امام شافعی کی طرف سے ایک اور اعتراض ہوتا ہے۔

اس کے لئے بھی تمہید کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ اگر چوری کرے اور چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور بھر چوری کا مال اسکے پاس موجود ہو تو بالاتفاق وہ مال اس سے واپس لیا جائیگا لیکن اگر اس کے پاس مال موجود نہ ہو تو پھر امام شافعی فرماتے ہیں کہ خواہ مال خود ہلاک ہو ابو جیسے اصطلاح میں ’ہلاک‘ کہتے ہیں یا چور نے ہلاک کر دیا ہو جسے اصطلاح میں (ہلاک) کہتے ہیں دونوں صورتوں میں اس سے ضمان لی جائیگی۔ لیکن ہلاک کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک ضمان نہیں لی جائیگی ہاں امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ اگر وہ مال جان بوجھ ہلاک کر دیا گیا ہو تو ضمان اس سے لی جائیگی۔ یہ روایت امام صاحب کے مایہ ناز شاگرد حضرت حسن بن زیاد کی ہے۔ امام صاحب کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مال کے

اندروں صفیں ہیں۔ عصمت اور ملکیت۔ جس وقت چور چوری کرتا ہے تو اسکی چوری کرنے سے تھوڑی دیر پہلے مال مسروق کی عصمت مالک سے باطل ہو جاتی ہے اور وہ منتقل ہو جاتی ہے۔ اللہ

تعالیٰ کی طرف۔ گویا کہ چور نے جرم اللہ تعالیٰ کی عصمت میں کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کو ضمان اور جرمانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اب آئیے اصل اعتراض کی طرف۔

اعتراض:- پھر آپ یہ کیوں کہتے ہیں کہ اگر مال موجود ہو تو اس مال مسروق کو مالک کی طرف واپس کیا جائے گا؟

اعتراض مذکور کا احناف کی طرف سے جواب

اسکا جواب یہ ہے کہ اگر چہ مال کی عصمت باطل ہو گئی ہے لیکن مالک کی ملکیت تو باقی ہے اسی وجہ سے اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔

ماہر شافعی کا اعتراض:- امام شافعی اعتراض کرتے ہیں کہ چوری کے باب میں آیت سرقہ سے استدلال کیا جاتا ہے یعنی (السارق والسارقه فاقطعوا ايدهما) سے اور فاقطعوا کا مادہ اعتقاق قطع لفظ خاص ہے جو معنی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہے یعنی ہاتھ کو گھٹے سے جدا کرنا لیکن یہ لفظ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ مال کی عصمت مالک سے باطل ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو گئی۔ اگر تم ایسا کہتے ہو تو یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے

جواب:- اسکا جواب یہ ہے ہم عصمت کے باطل ہونے کیلئے استدلال (فاقطعوا) سے نہیں کرتے

بلکہ (جزاء) سے کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جزاء کا لفظ جب مطلقاً عقوبات کے بیان میں

آتا ہے تو اس سے مراد وہ جزاء ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔ اور

اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے یہ جزاء تب ہوگی جب یہ جرم اللہ تعالیٰ کی عصمت میں ہوا ہو۔ اس

جواب کی ضمن میں چند اور نکات بھی بیان کئے گئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت میں لفظ (جزاء

) کو مطلق ذکر کیا گیا ہے تو جزاء سے مراد جزائے کامل ہوگی اور وہ صرف قطع ہے ضمان کی ضرورت

نہیں ہے اور جزاء سے جزائے کامل مراد لینے کیلئے قاعدہ مسلمہ ہے المطلق اذا اطلق يراد به الفرد

الکامل، اور مزید یہ کہ (جزاء مفعول مطلق ہے جزئی مجزی سے ہے اسکا معنی ہے) کافی ہو جاتا تو

گویا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہی سزا کافی ہے ضمان کی کوئی ضرورت نہیں ہے اگر قطع یہ

کے ساتھ ساتھ ضمان بھی واجب کر دی جائے تو (جزاء) بمعنی کفٰی کا ج مقتضی باطل ہو جائے گا۔
 نکتہ:- چوتھی تفریع پر شوافع کی طرف سے وارد ہونے والے چند اعتراضات اودائے جو بات ذکر کرنے کے بعد علامہ عبداللہ نسفیؒ خاص کے حکم پر پانچویں تفریع بیان کر رہے ہیں۔

قوله :- وذاک صح ایقاع الطلاق بعد الخلع

یا پنجویں تفریع:- مصنفؒ خاص کے حکم پر پانچویں تفریع اٹھاتے ہیں اسکے لئے تمہید کی ضرورت

ہے

تمہیدی کلمات:- امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خلع نکاح کو نسخ کرتا ہے۔ لہذا خلع کے بعد طلاق واقع نہیں ہو سکتی، لیکن ہم کہتے ہیں کہ خلع نسخ نکاح نہیں ہے بلکہ دوسری طلاقوں کی طرح یہ بھی ایک طلاق ہے لہذا خلع کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے۔ ہمارا استدلال قرآن حکیم کی اس آیت سے ہے (فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ الخ) اسلئے کہ یہاں پر پہلے فرمایا گیا (الطلاق مرتان) یعنی طلاق رجعی دو طلاقیں ہیں۔ اسکے بعد خلع کے مسئلے کو بیان فرمایا (فان خفتم الاقسیم حدود اللہ) تو یہاں سے معلوم ہوا کہ خلع میں عورت کا کام فدیہ دینا ہے اور مرد کا کام طلاق دینا ہے خلع کے بعد تیسری طلاق کو ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ خلع کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے۔

شوافع کا جواب:-..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فان طلقھا الخ کا تعلق بالطلاق

مرتان سے ہے اور درمیان میں خلع کا ذکر جملہ معترضہ ہے۔

ہماری طرف سے جواب:-..... ہماری دلیل یہ ہے کہ (فان) لفظ خاص ہے یہ معنی

مخصوص کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ اور وہ تعقیب ہے تو جب اس طلاق کو خلع کے بعد ذکر کیا گیا تو خلع کے بعد بھی طلاق جائز ہونی چاہیے۔

اعتراض:-..... اعتراض ہوتا ہے کہ اس طرح تو چار طلاقیں ہو جائیگی۔

جواب:-..... خلع کوئی مستقل طلاق نہیں ہے بلکہ یہ ان ہی دو طلاقوں کے ضمن میں

ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں فرمایا ہے کہ طلاقیں دو ہیں خواہ وہ دونوں رجعی ہوں یا دونوں خلع کے

ضمن میں یعنی بابت ہوں پھر ان دو طلاقوں کے بعد اگر طلاق ریگا تو عورت اس کے لئے حلال نہیں رہیگی۔

اعتراض: اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ عدم احلال کا حکم صرف اسی طلاق کا ہو جو خلع کے بعد ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

جواب: جواب یہ ہے کہ حالانکہ اس طلاق کا ہے جو دو طلاقوں کے بعد آئی ہو خواہ وہ دونوں طلاقیں خلع کے ضمن میں ہوں یا نہ ہوں۔

اعتراض: ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ یہاں سے لازم آتا ہے کہ خلع صرف دو طلاقوں کے بعد جائز ہے فان خفتم اسی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ فاء تعقیبیہ ہے اور بالطلاق مرتان کے بعد ہے کما قال اللہ تعالیٰ فان خفتم الا یقیما حدود اللہ..... الخ

جواب: جواب یہ ہے کہ ہم نے بتا دیا کہ خلع کوئی مستقل طلاق نہیں ہے یہ ان دو طلاقوں کے ضمن میں بھی آ سکتی ہے۔ اور ان کے بغیر بھی آ سکتی ہے۔ مگر یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب ہم یہ کہیں کہ تسریح باحسان سے مراد ترک مراجعت ہے لیکن اگر تسریح باحسان سے تیسری طلاق کی طرف اشارہ ہو تو پھر فان طلقها اس کا بیان ہوگا اور خلع کے مسئلے کے ساتھ اس کا کچھ تعلق نہیں ہوگا۔ مزید تفصیل کتاب کے حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

قوله: وجب مهر المثل بنفس العقد فی المفوضة

چھٹی تفریع:

وہ یہ ہے کہ عورت جو مفوضہ ہو یعنی جس کو اس کے ولی نے بغیر مہر کے کسی کے حوالے کر دیا ہو یا یہ کہہ دیا ہو کہ فلا مہر لها تو امام شافعی کے نزدیک ولی کے بغیر اس کا مہر واجب نہیں ہوگا۔ لہذا اگر ولی سے پہلے دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو گیا تو مفوضہ کے لئے مہر واجب نہیں ہوگا۔

ہمارے نزدیک مہر کا نفس و جوب صرف نکاح کرنے سے آجائیگا اور وجوب دو چیزوں سے آئیگا یا تو طبی سے یا موت سے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے **لَوْ اٰوَلٰی لَكُمْ مَا وَرٰٓءَ ذٰلِكُمْ.....** الخ) یہاں پر (ہا) لفظ خاص ہے جو معنی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہے یعنی (الصاق) جس کا حاصل یہ ہے کہ تمہارا بیویوں کو تلاش کرنا تمہارے مالوں سے مطلق ہونا چاہئے۔ بعض نے کہا کہ اگلا لفظ **تَبْتَغُوا** ہے جس کا مادہ اشتقاق **اِبْتَغَاء** لفظ خاص ہے اس کا معنی ہے طلب دونوں صورتوں میں معنی یہ بنتا ہے کہ عورتوں کو تلاش کرنا مہر سے مطلق ہونا چاہئے۔ اولاً تو مہر کو لفظوں میں ذکر کر کے اگر ایسا نہیں کرتا تو کم از کم ذمے میں تو واجب ہونا چاہئے۔
نکتہ..... لیکن یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ نکاح صحیح ہو اگر نکاح فاسد ہو تو بالاتفاق وطی سے مہر واجب ہوگا اسی طرح اگر عورت کو اجارہ یا متہ کے ساتھ حاصل کرتا ہے تو بھی مہر واجب نہیں ہوگا۔

قولہ : وکان المہر مقدراً شرعاً غیر مضاف الی العبد ساتویں تفریع:

امام شافعیؒ کے نزدیک مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ جو چیز ثمن بننے کی صلاحیت رکھے وہ مہر بننے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے۔ ہمارے نزدیک اکثر کی کوئی مقدار نہیں لیکن اقل کی تعداد مقرر ہے جو دس درہم ہے ہم اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں **قد علمنا ما فرضنا....** الخ (فرض) لفظ خاص ہے جو معنی معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وہ ہے تقدیر اسی طرح فرضنا میں (نا) ضمیر متکلم بھی خاص ہے اور فرض کی اسناد متکلم کی طرف کرنا بھی خاص ہے تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مہر کی مقدار مقرر ہے البتہ اس مقدار متعینہ میں اہمال تھا جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لا مہیر اقل من عشرة درہم میں بیان فرمایا۔

مزید دلائل احناف یہ ہیں کہ احناف اس کو قیاس کرتے ہیں قطع یہ پر جب ہاتھ کاٹنے

کیلئے مال سرودہ کی کم زکم دس درہم مالیت کی مقدار ضروری ہے تو بیع کے مالک بننے کیلئے بھی دس درہم ضروری ہونے چاہئیں۔ آگے صاحب کتاب نے وضاحت فرمائی ہے کہ (فرض) کے معنی کے ضمن میں جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے

وہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے جبکہ لغت میں فرض کا معنی ہے ایجاب اور قطع۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہاں ایجاب والا معنی مراد ہے اور اس پر رد فرماتے ہیں ایک تو یہ کہ فرض کو متعدی کیا علی کے ذریعے سے کفنا قال تعالیٰ 'قد علمنا ما فرضنا علیہم اور قاعدہ یہ ہے کہ فرض جب متعدی ہو علی کے ساتھ تو اس سے ایجاب والا معنی مراد ہوتا ہے۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ملکیت ایمانہم کا عطف (ازواجہم) پر ہے اور لونڈیوں کیلئے تو مہر ہے ہی نہیں بلکہ نفقہ ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں مراد یہ ہے کہ نفقہ واجب ہے بیویوں کے لئے بھی اور لونڈیوں کے لئے بھی۔ جو یا قد علمنا ما فرضنا کا تعلق وجوب مہر سے نہیں بلکہ وجوب نفقہ سے ہے۔

احناف کا جواب..... ہم جواب دیتے ہیں کہ علی کے ذریعے سے اس وجہ سے متعدی ہے کہ فرض یہاں پر ایجاب کے معنی کو متضمن ہے اور ملکیت ایمانہم سے پہلے دوسرا فرضنا مقدر ہے تو پہلے فرضنا کا معنی ہے قدرنا اور دوسرے فرضنا کا معنی ہے ادبنا۔



امر کی بحث

قوله : ومنه الامر هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء
افعل

ما قبل سے ربط

خاص کی وہ اقسام جو شریعت میں بکثرت استعمال کی جاتی ہیں ان میں سے ایک قسم امر ہے اب ماتن رحمہ اللہ امر کی بحث کا آغاز فرما رہے ہیں۔

امر کی تعریف

قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل
قائل کا اپنے غیر کو استعلاء کے طریقے پر افعِل کہتا۔

فوائد قیود

اس تعریف میں (قول) جس ہے تمام الفاظ کو شامل ہے (علی) سبیل الاستعلاء) کی قید سے التماس اور دعا کو خارج کیا اور (افعل) کی قید سے نئی خارج ہو گیا کیونکہ اس میں لا تفعل ہوتا ہے۔

((افعل)) سے مراد وہ لفظ ہے جو معروف طریقے کے مطابق مضارع سے مشتق ہو بشرط صرف یہ ہو کہ اس سے مقصود فعل کو لازم کرنا ہو۔ اور دوسرا یہ کہ کہنے والا اپنے آپ کو بڑا سمجھے۔
اعتراض..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر اس امر سے اہل عربیت کی اصطلاح

مراد ہے تو پھر علی سبیل الاستعلاء کی قید گناہ درست نہیں کیونکہ ان کے نزدیک التماس اور دعا امر میں داخل ہے لہذا ان کو نکالنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر اس سے اصول فقہ دانوں کی اصطلاح مراد ہے تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ یہ اصطلاح صرف امر سے مراد نہیں ہے بلکہ دعا اور التماس کی اصطلاح بھی ہے۔

ہے کما قال اللہ تعالیٰ اعملوا ماشتم اور تعجیز سے مراد عاجز کر دینا ہے کقولہ تعالیٰ فاتوا بسورة من مثله..... الخ

جواب:..... ہم جواب دیتے ہیں کہ اس سے اہل اصول والا امر ہی مراد ہے لیکن اس میں مقصد صرف استعلاء نہیں ہوتا بلکہ مراد ایسی استعلاء ہے جس میں مخاطب پر فعل کو لازم کرنا بھی ہوتا ہے اور یہ بات تہدید اور تعجیز میں نہیں پائی جاتی ہے۔

قوله: ویختص مرادہ بصیغة لازمة

تشریح عبارت

یعنی وجوب صیغہ امر کیساتھ خاص ہے۔ اور امر کا صیغہ وجوب کیساتھ خاص ہے یہاں سے مصنف اشتراک اور ترادف کی نفی کرنا چاہتے ہیں کیونکہ یہاں پر (با) مختص پر داخل ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا صیغہ امر صرف وجوب کے ساتھ خاص ہے اس سے اشترک کی نفی ہو جائے گی۔

اور لازمة کا مطلب یہ ہوگا کہ وجوب صیغہ امر کیساتھ لازم ہے یعنی امر کی مراد جو کہ وجوب ہے وہ صیغے کے علاوہ کسی اور چیز سے سمجھ میں نہیں آتی تو یہ ترادف کی نفی ہو جائیگی یا (با) مختص بہ پر داخل ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ وجوب صیغے کے علاوہ کسی اور چیز سے سمجھ میں نہیں آتا تو یہ ترادف کی نفی ہو جائیگی پھر لازمة سے مراد اگر لازم اعم ہو تو یہ بھی ترادف کی نفی ہوگی کیونکہ ملزم تو لازم کے بغیر نہیں پایا جاسکتا ہے مگر لازم بغیر ملزم کے پایا جاتا ہے تو اس صورت میں اشتراک کی نفی سمجھ میں نہیں آئیگی بہتر یہ ہے کہ لازم سے مراد لازم سادی لیا جائے تو دونوں کی نفی ہو جائیگی۔

قوله: حتی لا یكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب

الشافعی

امام شافعی کا مذہب:..... امام محمد بن ادریس الشافعیؒ کے نزدیک جیسے وجوب امر سے کچھ میں آتا ہے اس طرح فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی سمجھ میں آتا ہے مگر ہمارے نزدیک فقط فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وجوب سمجھ میں نہیں آتا ہے یہ اختلاف صرف ایسے افعال میں ہے جو نہ تو آپؐ سے سہوا ہوئے ہوں اور نہ طبعاً ہوئے ہوں اور نہ ہی آپؐ کیساتھ مخصوص ہوں۔ مثلاً وجوب تہجد وغیرہ کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے۔

قوله: للمنع عن الوصال وخلع الدحال

احناف کی دلیل:..... ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلسل روزے رکھتے ہوئے دیکھ کر صحابہ نے بھی رکھنے شروع کر دیئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا اور فرمایا کہ ایکم مثلئ یطعمنی ربی ویسقینئ؟ تم میں سے کون میری طرح ہو سکتا ہے مجھے تو دوام صوم کے باوجود بھی اللہ رب العزۃ کھلاتا اور پلاتا ہے (مراد یہ تھی کہ تم صوم داؤدی پر عمل کرو میرے فعل کی اتباع تم پر واجب نہیں ہے۔۔۔

اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ نماز میں اپنے جوتے مبارک اتار دیئے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اتارنا شروع کر دیئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے ایسا کیوں کیا اور آپؐ نزع فعل کی وجہ بھی بیان کر دی کہ میرے جوتوں میں کوئی چیز لگی ہوئی تھی۔ اگر ایسا ہو تو تم بھی اتار دیا کرو ورنہ اتارنا ضروری نہیں ہے اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل وجوب کے لئے ہوتا آپؐ صحابہ رضی اللہ عنہم کو منع نہ فرماتے۔ لہذا معلوم ہوا کہ محض فعل نبیؐ بدون امر موجب وجوب نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل:..... امام شافعیؒ بھی علی سبیل التمثال کہتے ہیں کہ فعل اگرچہ بعینہ امر نہیں لیکن فائدہ دینے میں امر کی طرح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یوم خندق میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضا ہوئیں تو جب آپؐ نے قضا کی تو فرمایا (صلوا کما را یتمنون اعلیٰ)

یعنی نماز اسی طرز پر ادا کر جس طرح تم مجھے دیکھ رہے ہو۔ اس میں آپ نے اپنی امت پر اپنے افعال کی اتباع کو واجب قرار دیا ہے۔

قولہ : والوجوب استفيد بقوله عليه السلام صلوا

كما رايتموني اصلي

شواہد کو ہمارا جواب:..... جواب یہ ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل وجوب کا فائدہ دیتا تو

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلوا كما رايتموني الخ کہنے کی ضرورت پیش نہ آتی

بلکہ صحابہؓ آپ کے فعل کو دیکھ کر ہی اس پر عمل پیرا ہو جاتے۔ معلوم ہوا کہ وجوب کا فائدہ

صلوا كما الخ یعنی قول (امر) سے حاصل ہوا ہے نہ کہ فعل سے۔

امام شافعی کی دلیل دیگر:..... کبھی امام شافعی علی سبیل الترقی کہتے ہیں کہ فعل بھی امر کی ایک قسم ہے

دلیل یہ ہے کہ و ما امر فرعون بر شيد میں فعل پر امر کا اطلاق ہوا ہے کیونکہ رشید فعل کی

صفت بنتی ہے قول کی صفت نہیں بنتی۔ بلکہ قول کی صفت سدید ہوا کرتی ہے۔

قولہ : سنى الفعل به لأنه سببه

شواہد کو ہمارا جواب:..... جواب یہ ہے کہ امر سبب ہے اور فعل سبب۔ اور یہ تسمیۃ السبب باسم

السبب کی قبیل سے ہے۔ الغرض یہاں سبب بول کر سبب مراد لیا ہے جب کہ ہم حقیقت کی بات

کرتے ہیں اور آپ نے مجاز سے استدلال کیا ہے جو قابل قبول نہیں۔

قولہ : وموجه الوجوب لا اللذب والاباحة والتوقف سواء

كان بعد المحظر أو قبله لانتفاء الغيرة عن المأمور بالامر

بالنص واستحقاق الوحيد لتاركه ولدلالة الاجماع والمعتول۔

پھر مصنف رحمہ اللہ نے اشتراک کی نفی کی اور فرمایا کہ امر کا موجب صرف وجوب

ہے اس میں بہت سے فقہاء کا اختلاف ہے

(۱) پہلا مذہب:..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کا موجب مذہب ہے۔

قاتلین ندب کی دلیل:..... یہ ہے کہ امر طلب کیلئے آتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ جانب فعل رائج ہوتا کہ طلب متحقق ہو سکے جس کا ادنیٰ درجہ ندب ہے ان کا استدلال قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے **فَكَاتِبُوهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا** ”یعنی اگر تم اپنے غلاموں میں اچھائی ”مال کتابت ادا کرنے کی صلاحیت“ دیکھو تو انہیں مکاتب بنالو) ظاہر ہے کہ مکاتبیت عبد واجب نہیں بلکہ مندوب و مستحب امر ہے۔

(۲) دوسرا مذہب:..... بعض کہتے ہیں اس کا موجب اباحت ہے

قاتلین اباحت کی دلیل:..... طلب کا مطلب یہ ہے کہ اس کام کی اجازت ہے اور اس کا کرنا حرام نہیں ہے اور کسی فعل کی اجازت کا ادنیٰ مرتبہ اباحت ہی ہے جیسے کہ اللہ کرمان (واذا حللتُم فاصطادوا..... الخ) ”یعنی جب تم احرام سے نکل جاؤ تو اب شکار کرو“ ظاہر ہے کہ حجاج پر شکار کرنا واجب نہیں بلکہ فعل مباح ہے کوئی کرے تو گناہ نہیں اور نہ کرے تو بھی کوئی حرج نہیں

ہے۔

(۳) تیسرا مذہب:..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کا موجب توقف ہے اس لئے کہ امر سولہ معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے جب تک کسی ایک معنی پر قرینہ نہ ہو اس وقت تک توقف کیا جائے گا۔

(۴) چوتھا مذہب:..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر امر ممانعت کے بعد ہو تو اباحت کے لئے ہوگا اور اگر ممانعت سے پہلے ہو تو وجوب کے لئے ہوگا دلیل یہ ہے

(اذا حللتُم فاصطادوا..... الخ) وہ استدلال کرتے ہیں کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے محرم (حجاج) پر حالت احرام میں حرم کے اندر یا باہر شکار کو حرام کر دیا اور فرمایا (فَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَابْتِغُوا حَرَمًا) اس ممانعت کے بعد پھر امر فرمایا (واذا حللتُم فاصطادوا) یعنی جب تم احرام سے فارغ ہو جاؤ تو شکار کرو

یہاں چونکہ امر اصطیاد کی ممانعت کے بعد ہے لہذا اباحت کیلئے ہوگا بصورت دیگر امر کا موجب وجوب ہی ہے۔

ان حضرات کی دلیل کو رد کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں ممانعت کے بعد بھی امر و وجوب کے لئے آیا ہے جیسے فرمایا فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم..... الخ
 طرز استدلال یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے چار مہینوں رجب، ذی الحجہ ذیقعدہ اور محرم الحرام میں قتال سے منع فرمایا اور اس ممانعت کے بعد امر قتال فرمایا جو بالاتفاق وجوب کے لئے ہے۔

باقی اباحت (فاصطادوا) سے سمجھ میں نہیں آتی بلکہ (احل لکم الطیبات) سے سمجھ میں آتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر شکار فرض ہوتا تو حرج لازم آتا حالانکہ شکار کی اجازت بندوں کے نفع کے لئے دی گئی ہے
 آگے مصنف احناف کی مذہب پر دلائل دے رہے ہیں۔

پہلی دلیل:..... امر و وجوب کے لئے آتا ہے اس کے لئے پہلی دلیل یہ ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان (وما کان لمومن ولا مومنة... الخ) اس آیت کا کا مفہوم یہ ہے کہ جب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی بات کا حکم دیں تو مومن کا قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ختم ہو جاتا اور اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور یہ اسی وقت ہو گا جب امر و وجوب کے لئے ہو

دوسری دلیل:..... قرآن حکیم میں ہے فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان یشیبہم فتنۃ او عذاب الیم یعنی جو لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا امر کی خلاف ورزی کرتے ہیں انہیں دنیا میں آزمائش اور آخرت میں عذاب سے ڈرنا چاہئے۔ اس آیت میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرنے والوں کو وعید کا مستحق قرار دیا گیا ہے اور یہ وعید اسی وقت درست ہو سکتی

ہے جب ہم کہیں کہ انہوں نے واجب کو چھوڑا ہے

اعتراض:..... کہ اس بات کی کیا دلیل ہے کہ اس آیت میں امر و جواب کے لئے ہے؟

جواب:..... ہم جواب دیتے ہیں کہ آیت کا مضمون اور سیاق بتاتا ہے کہ امر و جواب کے لئے ہے۔

دوسرا اعتراض:..... پھر اعتراض ہوتا ہے کہ اس آیت میں مخالفت سے انکاری مخالفت بھی تو مراد ہو سکتی ہے؟

جواب:..... ہم کہتے ہیں کہ عربوں کے ہاں مخالفت کا اطلاق ترک عمل پر ہوتا ہے کیونکہ یہ موافقت یعنی عمل کی ضد ہے۔

دلیل مذکور پر ایک قوی اعتراض:

مذکورہ دلیل (فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ... الخ) سے تو مصداقہ علی المطلوب لازم آتا ہے یعنی اصول یہ ہے کہ دعویٰ دلیل پر موقوف ہوا کرتا ہے اور دلیل تسلیم کرنے سے دعویٰ کا ماننا لازم ہو جاتا ہے مگر مذکورہ آیت میں دلیل کا اثبات دعویٰ کے ماننے پر موقوف ہے وہ اس طور پر کہ دلیل میں امر مذکور ہے (فلیحذر) اور دلیل تب درست ہوگی جب ہم اس امر کو وجوب کیلئے مان لیں حالانکہ اسکے وجوب یا عدم وجوب میں خود کلام ہے جب دلیل ہی ثابت نہیں تو دعویٰ کیونکر ثابت ہوگا مصداقہ علی المطلوب کی وضاحت یہ ہے کہ دلیل تب درست ہوگی جب ہم دعویٰ (الامر للوجوب) تسلیم کر لیں حالانکہ اصل نزاع اسی دعویٰ میں ہے۔

جواب:..... آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ فلیحذر..... الخ امر کے وجوب میں کلام ہے اس میں کوئی کلام اور خفاء نہیں بلکہ اس کا فقط وجوب کیلئے ہونا سیاق کلام سے ثابت ہے لہذا دلیل دعویٰ پر موقوف نہیں کہ مصداقہ علی المطلوب لازم آتا ہو بلکہ دلیل ثابت ہے اور اثبات دلیل مستلزم ہے اثبات دعویٰ کو پس ہمارا دعویٰ بھی ثابت ہو گیا اور وہ ہے الامر للوجوب۔

تیسری دلیل:..... مصنف رحمہ اللہ نے امر کے وجوب کیلئے ہونے پر تیسری دلیل دلالت اجماع کو قرار دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس امر پر اجماع ہے کہ جب بھی کسی سے کوئی شئی طلب کی

جائے تو صیغہ امر کے ذریعہ طلب کی جائے کیونکہ مطالبہ کا کوئی اور طریقہ ہے۔ یہی نہیں جس طرح ہم روزمرہ استعمال اور عرف میں مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔ اور طلب میں اصل کمال طلب ہے جو وجوب ہی کے ذریعہ تحقق ہو سکتا ہے۔

نکلتے..... یہ دویم نہ کیا جائے کہ امر کے وجوب کیلئے ہونے پر اجماع ہے، اکثر طلب اس مقام پر دلالت اجماع کی بجائے (اجماع) کہہ دیا کرتے ہیں جو ایک بڑی غلطی ہے کیونکہ اگر اس امر پر اجماع ہوتا کہ امر وجوب کے لئے ہے تو پھر اختلاف کیونکر ہوتا حالانکہ آپ چار مختلف مذاہب مع الدلائل ملاحظہ کر چکے ہیں یاد رکھئے کہ اجماع تو اس بات پر ہے کہ طلب صیغہ امر سے ہوگی اور اس کے واسطے سے دلائل امر کا وجوب کیلئے ہونا معلوم ہے

محقی دلیل عقلی:..... عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امر صرف وجوب کے لئے ہوا اس لئے کہ عام افعال کسی مخصوص معنی پر دلالت کرتے ہیں تو مناسب یہ ہے کہ صیغہ امر بھی وجوب یعنی ایک مخصوص معنی کے لئے ہو۔

اور بعض لوگوں نے کہا کہ عقلی سلسلہ یہ ہے کہ جب آقا اپنے غلام کو کسی کام کا حکم دے دو روز نہ کرے تو وہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اور وہ سزا کا مستحق اس وقت ہوگا جب امر وجوب کے لئے ہو۔ کیونکہ کسی امر مندوب یا مستحب کا ترک موجب عتاب و عقاب نہیں ہو سکتا۔

قوله: 'واذا اریدت به الاباحه أو اللذب فقیل انه حقیقة لا نه بعضه وقیل لا لانه جاوز اصله .

تشریح عبارت:

اور اگر امرت اس کا معنی حقیقی یعنی وجوب ترک کر کے اباحت یا مذہب کا معنی مراد لیا جائے تو اس میں دو مذہب ہیں:

پہلا مذہب:..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ حقیقت سے ہوگا اس لئے کہ اباحت اور

ندب و جب کا بعض ہیں اور کسی چیز کا بعض اس کی حقیقت کا صمد ہوتا ہے کیونکہ وہ جب کہتے ہیں جواز فعل مع حرمت ترک کو اور اباحت کہتے ہیں جواز فعل مع جواز ترک کو اور ندب کہتے ہیں جواز فعل مع رجحان الفعل کو ندب علامہ فخر الاسلام علی بن محمد منعی رحمہ اللہ کا ہے۔

دوسرا مذہب..... بعض کہتے ہیں کہ جب امر اباحت یا ندب کے لئے استعمال ہوگا تو یہ مجاز ہوگا کیونکہ یہ اپنی حقیقت اور اصل سے تجاوز کر گیا ہے اس لئے کہ وہ جب کہتے ہیں جواز فعل مع حرمت ترک کو جبکہ اباحت، ندب دونوں میں جواز فعل کے ساتھ ساتھ جواز ترک ہوتا ہے اور جواز ترک حرمت ترک سے متضاد و متجاوز ہے۔

خلاصہ کلام:

خلاصہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے وجوب کی تعریف میں صرف جنس یعنی جواز فعل کو دیکھا انہوں نے کبہر دیا یہ حقیقت ہے اور جن لوگوں نے جنس اور فعل دونوں کو دیکھا انہوں نے کہا کہ مجاز ہے۔

امر متقضى للتكرار یا محتمل للتكرار ہے یا نہیں

قولہ : ولا يقتضى التكرار ولا يحتمله سواء كان معلقاً بشرط أو مخصصاً بوصف أولم يكن

احتمال کا مذہب..... ہمارے نزدیک امر نہ تکرار کا تقاضا رکھتا ہے کہ بلانیت اس سے تکرار مفہوم ہو اور نہ احتمال رکھتا ہے۔ کہ نیت اور ارادے کے بعد اس سے تکرار والا معنی سمجھا جائے لہذا اصلوا کا معنی ہے ایک مرتبہ نماز پڑھو اسی طرح صوموا کا معنی ہے ایک مرتبہ روزہ رکھو۔

شواہخ کا مذہب..... بعض شواہخ اس بات کے قائل ہیں کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا

ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ہر امر تو تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا البتہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے آئے ان کے د

نظر فرمائیے

جو لوگ کہتے ہیں کہ تکرار کا تقاضہ کرتا ہے ان کی دلیل اقرع بن حابس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے۔ کہ وہ اہل لسان میں سے تھے اس کے باوجود انہوں نے حج کے حکم سے منکر نہیں سمجھا۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ میضہ امر مثلاً اضرب رہے اطلب منك ضرباً کا اور ضرباً نکرہ ہے اور نکرہ اگر چہ اثبات میں خاص ہوتا ہے مگر عموم کا احتمال رکھتا ہے لہذا جب کوئی قرینہ ہوگا تو اس کو عموم پر حمل کیا جائیگا۔

دونوں جماعتوں کے درمیان وجہ فرق

موجب اور محتمل میں فرق یہ ہے کہ موجب بغیر نیت کے ثابت ہو جاتا ہے اور محتمل نیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔

شواہخ کا تیسرا مذہب..... بعض شواہخ کا خیال ہے کہ اگر امر مطلق بشرط ہو یا مخصوص بوصف ہو تو وہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے۔

شواہخ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وان كنتم جنبا فاطهروا) کہ جب جنابت کی شرط پائی جائیگی تو طہارت کا حکم پایا جائیگا اور (الساوق والساوقۃ فاطهروا) کہ جب جنابت کی شرط پائی جائیگی تو قطع ید کا حکم بھی پایا جائے گا۔
مذہب احتمال..... لیکن ہمارے نزدیک امر خواہ مطلق بشرط ہو یا مخصوص بوصف ہو بہر صورت امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا۔

شواہخ کی دلیل کا جواب..... ہم کہتے ہیں کہ جب بھی جنابت اور سرقہ کا وصف پایا جائے گا تو فا طهرو اور فاطهروا کا حکم الگ متوجہ ہوگا۔

اعتراض..... اعتراض ہوتا ہے کہ جب آپ کے نزدیک امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا تو مطلقاً تمسک میں تین کی نیت کرنا کیسے صحیح ہو گیا۔

قولہ : لکنہ يقع علی اقل جنسہ و یحتمل کله حتی اذا قال لها طلقی نفسک انه يقع علی الواحد الا ان ینوی الثالث

جواب:..... جواب یہ ہے کہ طلاق کا اقل جنس یعنی فرد حقیقی تو ایک ہے لیکن اس کا فرد بھی اور کل جنس تین ہے۔ تو امر کا اطلاق تو اقل جنس پر ہوتا ہے لیکن کل جنس کا بھی احتمال رکھتا ہے تو تین کی نیت کرنا صحیح ہوگا لیکن دو کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ دو نہ تو فرد حقیقی ہے اور نہ حکمی ہے ہاں اگر عورت لوٹدی ہو تو پھر دو کی نیت کرنا صحیح ہے اس لئے کہ لوٹدی کے حق میں دو کل جنس ہے اور فرد حکمی ہے۔

جواب پر اعتراض:..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جب طلاق دو کا احتمال نہیں رکھتا تو پھر طلعی نفسک ثنّین کہنا کس طرح صحیح ہو گیا۔ یعنی ثنّین طلاق کے لئے بیان تفسیر کس طرح بن گیا۔
جواب:..... جواب یہ ہے کہ ثنّین طلعی نفسک کے لئے بیان تفسیر نہیں ہے بلکہ اپنے نالک کے لئے بیان تفسیر ہے۔

قولہ : لأن صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذى هو فرد ومقتضى التوحد مرعى فى الفاظ الوحدات وذلك بالفردية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما۔

عدم تکرار پر احناف کی دلیل

احناف کی دلیل یہ ہے کہ امر کا صیغہ یہ مختصر ہے طلب فعل بالمصدر سے مثلاً (اضرب) یہ مختصر ہے اطلب منك الضرب کا اور مصدر کا لفظ تو مفرد ہے اور مفرد الفاظ میں مفرد معنی کی رعایت کی جاتی ہے؟ لہذا لفظ مفرد تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا تو جو اس سے مختصر ہے یعنی امر وہ بھی تکرار کا تقاضہ نہیں کرے گا

اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ جب امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا تو عبادات کیوں تکرار ہوتی

ہیں۔ حالانکہ عبادات کا وجوب بھی باری تعالیٰ عزوجل حکم امر کی بناء پر ہے۔

قوله : وما تكرر من العبادات فبأسبابها لا بالاوامر

جواب:..... جواب یہ ہے کہ عبادات امر کی وجہ سے مکرر نہیں ہوتیں بلکہ اسباب

کی وجہ سے مکرر ہوتی ہے مثلاً وقت یہ وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے اور رمضان روزوں کے واجب ہونے کا سبب ہے تو جب بھی وقت اور رمضان مکرر ہونگے تو نماز اور روزے بھی مکرر رہوں گے۔ یہی وجہ ہے حج سال میں ایک مرتبہ فرض ہوتا ہے کیونکہ اس کا سبب بیت اللہ شریف ہے اور وہ ایک ہی ہے اگر تکرار امر کی وجہ سے ہوتا تو حج میں بھی تکرار ہونا چاہئے تھا۔

اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہو اور امر وجوب اداء کا سبب ہو۔

جواب:..... جواب یہ ہے کہ جس وقت سبب پایا جائیگا اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندہ کی جانب نیا امر متوجہ ہوگا۔ مثلاً جب بھی نماز کا وقت آئیگا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے صلوٰۃ کا نیا حکم آئیگا۔ اس لئے وجوب بھی نئے سرے سے آئے گا علیٰ حد القیاس۔

قوله : وعند الشافعي لما احتتمل التكرار تملك ان تطلق

نفسها ثنتين اذ انوى الزوج

امام شافعی کے نزدیک چونکہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے لہذا اگر شوہر نے طلقی نفسک میں دو طلاؤں کی نیت کر لی تو بیوی کو اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو دو طلاقیں دے۔

قوله : وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل

العدد

جیسے امر مصدر پر دلالت کرتا ہے اسی طرح اسم فاعل بھی لغتہ مصدر پر دلالت کرتا ہے لہذا یہ بھی تعداد اور تکرار کا احتمال نہیں رکھتا۔

قوله: حتی لا یراد بایة السرقة الاسرقة واحد قوبال فعل الواحد لا تقطع الاید واحدة

اس بات پر کہ اسم فاعل بھی تعداد اور تکرار کا احتمال نہیں رکھتا مصنف نے یہ تفریع اٹھائی ہے کہ آیت سرقہ میں سرقہ السارق والسارقة فاقطعوا سے صرف ایک ہی سرقہ مراد ہوگا۔ اس میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ چور تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرے تو اس کا بایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا ان کی دلیل حدیث ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو چوری کرے تو کاٹ دو پھر چوری کرے تو کاٹ دو پھر چوری کرے تو کاٹ ڈالو پھر چوری کرے تو کاٹ ڈالو (حدیث عربی متن کے ساتھ کتاب کے حاشیہ میں مذکور ہے جس میں چار مرتبہ فاقطعوا کے الفاظ ہیں) جب کہ ہمارے نزدیک تیسری دفعہ چوری کرنے کی وجہ سے اس کا بایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ بلکہ اسے جیل میں ڈال دیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کر لے یا مرجائے۔ احناف کی دلیل:..... ہماری دلیل یہ ہے کہ سارق اسم فاعل ہے جو مصدری معنی پر لفظ دلالت کرتا ہے لہذا اس سے یا تو فرد حقیقی مراد ہوگا یا فرد حکمی اور سرقہ کا فرد حکمی تو معلوم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا ہر آخر عمر پر ہے۔ لہذا ایک سرقہ سے ایک دفعہ ہاتھ کاٹا مراد ہوگا۔ اس طرح فاقطعوا جو کہ امر ہے یہ بھی ایک ہی قطع پر دلالت کرتا ہے۔

اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ پھر آپ دوسری دفعہ بایاں پاؤں کیوں کاٹتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ جب آپ کہتے ہیں کہ ایک سرقہ سے ایک ہی دفعہ قطع ید کا حکم لاگو ہوگا تو ہونا یہ چاہئے کہ جب چور دوسری مرتبہ چوری کرے تو اس کا بایاں پیر نہ کاٹا جائے۔

جواب:..... جواب یہ ہے کہ آیت میں پاؤں کا کوئی ذکر نہیں لہذا پاؤں کاٹنے کو ہم اس امر سے نہیں بلکہ دوسری نص سے ثابت کر سکتے ہیں۔ انھں نے کہا ہے کہ ید یعنی کا قطع نص سے اور رجل یسرئی کا اجماع ہے۔ ثابت ہے۔

اعتراض:..... پھر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ زنا کی صورت میں غیر حصن زانی کو بار بار کیوں کوڑے

لگاتے ہیں یہاں بھی **فاجلدوا** امر ہے جس سے ایک ہی مرتبہ جلد ثابت ہوتا ہے۔
جواب:..... جواب یہ ہے کہ کوڑے جلد پر لگتے ہیں اور جلد بار بار کوڑوں کا محل بن سکتی ہے بخلاف قطعید کے کہ اس کا ہاتھ ایک دفعہ کٹنے کے بعد دوبارہ قطع کا محل نہیں بن سکتا۔ لہذا دوسری مرتبہ پیر کا نا جائے گا۔

قولہ: وحکم الامر نو عان اداء وهو تسليم عين الواجب
 بالا مرو قضاء وهو تسليم مثل الواجب
 امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں

حکم امر کی تقسیم

۱..... وجوب اداء ۲..... وجوب قضاء

(۱) وجوب اداء یہ ہے کہ امر سے جو کچھ واجب ہو اس کو بعینہ بلا تغیر و تبدل ادا کر دینا۔

علامہ فخر الاسلام وغیرہ نے اداء کی تعریف یہ کی ہے (تسليم نفس الواجب بالا مر) اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ نفس وجوب امر کیساتھ نہیں ہوتا بلکہ وہ تو وقت کیساتھ ہوتا ہے۔

جواب:..... اس کا جواب یہ ہے کہ (بالا مر) تسلیم کے ساتھ متعلق ہے واجب کے ساتھ متعلق نہیں ہے تو مطلب یہ ہوا کہ تسلیم کرنا یہ امر کیساتھ متعلق ہے باقی یہ کہ وجوب کس کے ساتھ ہے امر کیساتھ یا وقت کیساتھ اس کے بارے میں یہاں کوئی بات نہیں ہوئی کہ سکوت ہے۔

(۲) وجوب قضاء یہ ہے کہ مثل واجب کو امر کیساتھ ادا کرنا "تسليم مثل الواجب بالا مر"

نکتہ:..... بعض ادا کوں نے کہا کہ یہاں پر (من غفده) کی قید لگانا چاہیے کیونکہ اگر کوئی شخص آج ظہر کی نماز کوکل کی ظہر کی نماز کی قضاء بنا دے تو یہ جائز نہیں ہے۔ تو اس سورہ کو

نکالنے کے لئے من عندہ کی قید ہونی چاہیے تھی۔

جواب:..... جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ بات التزمًا مدلول علیہ اور مشہور تھی اس لئے اس کی قید نہیں لگائی۔

اس مقام پر کئی شبہات اور بھی کئے گئے ہیں جن کو ہم طوالت کے خوف اور عدم فائدے کی بناء پر ترک کر رہے ہیں۔

قوله: ويستعمل احد هما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس

ادا اور قضاء دونوں میں سے ہر ایک کو ایک دوسرے کی جگہ مجازاً استعمال کیا جاسکتا ہے اور نحر الاسلام فرماتے ہیں کہ قضا کو ادا کے لئے استعمال کرنا حقیقت ہے کیونکہ قضا کا مطلب ہے ذمے کا فارغ ہونا اور یہ بات قضاء اور اداء دونوں میں حاصل ہو جاتی ہے۔ الغرض وہ اداء اور قضاء میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اداء خاص ہے اور قضاء عام ہے لہذا اداء پر قضاء کا اطلاق تو درست اور حقیقت ہے جس طرح اس فرمان باری میں (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا) ظاہر ہے جمع کی قضاء نہیں اس لئے قضاء سے اداء ہی مراد ہے۔

لیکن اداء کو قضا کے لئے استعمال کرنا علامہ بزدوی کے نزدیک بھی مجاز ہے اس لئے کہ اداء میں شدت رعایت کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور یہ قضاء میں نہیں پایا جاتا جیسا کہ شاعر نے کہا ہے

الذیب یادو اللغزال یا کله ای یخیله ویغلب علیہ

قوله: والقضاء یجب بما یجب به الاداء عند

المحققین خلافاً للبعض

قضاء کے سبب میں اختلاف:

فقہاء ائمہ میں اختلاف ہے کہ قضا کا سبب کیا ہے۔

اکثر احناف کا مذہب..... اکثر احناف یہ کہتے ہیں کہ قضاء اسی سبب سے واجب ہوئی ہے جس

سبب سے اداء واجب ہوئی ہے۔

لیکن بعض احناف اور اکثر شوافع کا مذہب یہ ہے کہ قضاء کیلئے کسی سبب جدید کی ضرورت ہے، اور اداء والا سبب کافی نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک نماز کی اداء کے واجب ہونے کا سبب (اقیموا الصلوٰۃ) ہے تو قضاء

کے واجب ہونے کا سبب بھی یہی ہے اور روزوں کے واجب ہونے کا سبب (کتب علیکم

الصیام) ہے تو ان کے قضاء واجب ہونے کا سبب بھی یہی

ہے باقی حدیث میں جو آیا ہے (من نام عن صلوٰۃ او نسیہا) یا قرآن میں آیا ہے (فمن

کان منکم مریضاً۔ الخ) تو یہ صرف تنبیہ کیلئے ہے کہ تمہارے ذمے ابھی تک اداء کرنا باقی

ہے وجہ یہ ہے کہ نماز اور روزے کی مثل پر اپنی طرف سے قادر ہونا اور وقت کی فضیلت کا ساقط ہونا

یہ دونوں باتیں عقل میں آنے والی ہیں۔

لہذا ہم قضاء کے حکم کو ان مسائل کی طرف بھی متعدی کر سکتے ہیں جن کے بارے میں کوئی

نص نہیں ہے وہ ہے نماز اور روزے اور اعتکاف کی نذر ماننا۔

اور امام شافعی کے نزدیک قضاء کیلئے کسی نص جدید کی ضرورت ہے جن عبادات میں

نص جدید موجود ہو وہاں تو شوافع اسی کو قضاء کا سبب قرار دیتے ہیں۔ مثلاً نماز کی قضاء کیلئے

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن صلاة او نسیہا فلیصلها..... الخ

اور روزے کی قضاء کیلئے آیت قرآن فمن کان منکم مریضاً او علی سفر فعدة من

ایام اخر..... الخ

کوئی نص جدید نہ ہو تو پھر قضاء کا سبب تفویض ”فوت کرنا“ ہو گا یا فوت (فوت ہو جانا)

بعض مسائل ایسے ہیں جو ہماری بات کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ سفر میں حضر کی قضاء چار رکعتیں

ہوتی ہیں۔ اور سفر کی قضاء حضر میں دو رکعتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح جہر نماز کی قضاء دن میں بھی

جھرا ہوتی ہے اور سری نماز کی قضاء رات میں بھی سرا ہوتی ہے۔ اسی طرح بعض مسائل ایسے ہیں جو امام شافعیؒ کی بات کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ تندرست بیماری کی حالت کی نماز کو حالت صحت کے انداز سے قضاء کرتا ہے اور بیمار شخص صحت کی حالت کی نماز کو بیمار کے طریقے سے قضاء کرتا ہے

قوله : وفيما اذانذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم

يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى

الكمال لأن القضاء وجب بسبب بآخر

ایک مشہور اعتراض :

احناف پر شوافع کی طرف سے ایک مشہور سوال ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر کسی نے نذر مانی کہ میں رمضان کے مہینے کا اعتکاف کروں گا پھر اس نے روزے تو رکھ لئے لیکن کسی عذر کی وجہ سے اعتکاف نہ کر سکا تو احناف کے نزدیک وہ اس اعتکاف کی قضاء کسی دوسرے رمضان میں نہیں کریگا بلکہ وہ مستقل ایک مہینے کے نفلی روزے رکھے گا۔ ان میں اعتکاف کی قضاء کریگا۔

شوافع استدلال کرتے ہیں کہ آپ کے مذہب کے مطابق اگر قضا اسی سبب سے

واجب ہوتی جس سے ادا واجب ہوئی تھی تو دوسرے رمضان میں اس اعتکاف کی قضاء صحیح ہونی

چاہئے حالانکہ احناف کے نزدیک یہ قضاے اعتکاف صحیح نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ قضا کا سبب

تقویت ہے۔

جواب :..... اس کا جواب یہ ہے کہ اعتکاف روزوں کے بغیر صحیح نہیں ہوتا جب کوئی اعتکاف کی نذر

مانے تو روزے بھی واجب ہو جاتے ہیں تو اصل تو یہ تھی کہ یہ شخص ایک مہینے کے الگ روزے رکھتا

اور ان میں اپنی نذر کو پوری کرتا مگر رمضان کی فضیلت کی بناء پر ہم نے اس اصل کو چھوڑ دیا اور ہم

نے اجازت دیدی کہ وہ رمضان کے روزوں میں ہی اپنی نذر پوری کرے۔ مگر جب رمضان کی

فضیلت کو حاصل نہ کر سکا تو حکم اپنی اصل کی طرف لوٹ گیا یعنی یہ کہ وہ مستقل روزے رکھ کر

اعتکاف کی قضا کرے اب اگر دوسرا رمضان آ بھی گیا تو حکم اس اصل سے رمضان ثانی کی طرف

منتقل نہ ہوگا ویسے بھی رمضان ثانی تک اس کا زندہ رہنا امر مہموم ہے۔

قولہ : والا داء انواع کامل وقاصر وما هو شبيهه بالقضاء
كالصلوة بجماعة والصلوة منفرداً وفعل اللاحق بعد فراغ
الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة

اداء کی تقسیم

اداء کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ادائے کامل (۲) ادائے قاصر (۳) اداء مشابہ بالقضاء

(۱) ادائے کامل یہ ہے کہ کسی چیز کو اسی طریقے سے ادا کر دیا جائے جس طرح شارع نے اس کو
م شروع کیا تھا۔

(۲) ادائے قاصر یہ ہے کہ مشروع طریقے سے ادا نہ کرے بلکہ کچھ کمی بیشی کے ساتھ ادا کرے

(۳) اداء مشابہ بالقضاء یہ ہے کہ جس طریقے سے شارع نے اس پر لازم کیا
تھا اس طریقے سے ادا نہ کرے۔

اقسام ثلاثہ کی مثالوں سے وضاحت :

ادائے کامل کی مثال یہ ہے کہ نماز کو جماعت کیساتھ ادا کرنا اور ادائے قاصر یہ ہے کہ منفر

د ہو کر ادا کرنا اور ادائے مشابہ بالقضاء کی مثال یہ ہے کہ امام کے فارغ ہونے کے بعد لاقب باقی

نماز کو ادا کرتا ہے اس کی نماز وقت کے اعتبار سے تو اداء ہے لیکن چونکہ جس طریقے سے اس نے اسے

اپنے اوپر لازم کیا تھا ساتھ اس طریقے سے ادا نہیں کیا تو مشابہ بالقضاء ہے اس کے ادا ہونے کا

شرع تو یہ ہے کہ نمازی کا ذمہ فارغ ہو جائیگا اور قضاء ہونے کا شرع یہ ہے کہ اقامت کی نیت سے اس

کا فرض تبدیل نہیں ہوگا مثلاً لاقب مسافر تھا اور اس نے کسی مسافر کی اقتداء کی

پھر اس کا وضو نہ کیا وہ وضو کرنے کے لئے ہستی میں داخل ہوا یا اس نے اقامت کی نیت کر لی پھر

واپس آیا تو امام نماز سے فارغ ہو چکا تھا تو لاقب نے بغیر بات کرنے کے باقی نماز پڑھنا شروع

کی تو یہ چار نہیں بلکہ صرف دو رکعتیں پڑھے گا لیکن اگر امام مقیم تھا یا واپس آنے تک امام فارغ نہیں ہوا تھا یا اس نے بات کر لی

اور پھر نئے سرے سے نماز پڑھی تو ان صورتوں میں اس کے اقامت کی نیت سے اس کا فرض تبدل ہو جائیگا۔ اور یہ چار رکعتیں پڑھے گا۔

یہ تو تھیں اقسام اداء کی حقوق اللہ میں مثالیں اب صاحب کتاب حقوق العباد میں اقسام اداء کی مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔

قرلہ : ومنہار دین المنصوب وردہ مشغولاً بالمجذایۃ
وامہار عبد غیرہ تسلیمہ بعد الشراء حتی تبصر علی القبول
ویتخذ اعتاقہ فیہ عون اعتاقہا
حقوق العباد میں اقسام اداء کی مثلہ

(۱) حقوق العباد میں ادائے کائن کی مثال یہ ہے کہ غاصب منسوب چیز

کو مالک کو اسی طریقے پر واپس کر دے جس حالت میں اس نے غصب کی تھی اسی طرح بائع عین مبیع کو مشتری کے حوالے کر دے۔

(۲) ادائے قاصر کی مثال یہ ہے کہ غاصب منسوب چیز کو جو اس حال میں واپس کرے کہ

وہ اس کے پاس مشغول بالمجذایۃ یا مشغول بالبدین ہو گئی ہو۔ تو غاصب بری ہو جائیگا لیکن اگر غاصب نے اس کو کوئی جنایت کے حوالے کر دیا تو غاصب سے قیمت لی جائیگی۔

(۳) مشابہ بالقضاء کی مثال یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کے غلام کو اپنے نکاح میں

مہر کے طور پر مقرر کر دیا۔ اور پھر وہ غلام خرید کر بیگم کے حوالے کر دیا تو یہ اس اعتبار سے تو ادا ہے کہ

بعینہ اسی غلام کو بیگم کے حوالے کر دیا ہے جس پر عقد نکاح ہوا تھا اور اس اعتبار سے مشابہ بالقضاء

ہے کہ تبدل ملک سے تبدل میں لازم آتا ہے جیسا کہ حدیث بریرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لک صدقۃ ولنا ہدیۃ) جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت بریرہ کی

ملکیت میں تو اس گوشت کی حیثیت صدقہ کی تھی لیکن جب اسکی ملک تبدیل ہوگئی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ کی طرف منتقل ہوگئی۔ تو اس کی حیثیت تبدیل ہو کر صدقہ سے ہدیہ کی طرف منتقل ہوگئی۔ اسی طرح یہ غلام جب مالک کے پاس تھا تو گویا کہ یہ اور شخص ہے اور جب بیگم کے حوالے کیا تو اور بن گیا تو ادا ہونے کا تو ثمرہ یہ ہوگا کہ عورت کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ اور مشابہ بالقضاء ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عورت کے حوالے کرنے سے پہلے شوہر اس غلام کو آزاد کرے تو اس کا یہ فعل صحیح ہوگا اور اگر بیگم آزاد کرے تو صحیح نہیں ہوگا۔

قولہ: والقضاء انواع ایضاً مثل معقول وبمثل غیر معقول وما هو فی معنی الاداء كاللصوم للصوم والفدية له وقضاء تكبيرات العيد فی الر كوع

تقسیم قضاء

قضاء کی بھی کئی قسمیں ہیں

(۱) قضاء بمثل المعقول:..... یہ وہ قضاء ہے جس کی تین کیساتھ مماثلت عقل سے سمجھ آتی ہو شریعت سے قطع نظر کرتے ہوئے اس کی مثال جیسے روزے کی قضاء روزے سے کرنا۔

(۲) قضاء بمثل غیر معقول:..... یہ وہ قضاء ہے جس کی عین کیساتھ مماثلت صرف شریعت سے سمجھ

میں آتی ہو اور عقل اس کے سمجھنے سے قاصر ہو جیسے کہ روزے کی قضاء فدیہ سے۔ کیونکہ روزے اور فدیہ کے درمیان نہ تو صورتہ مماثلت پائی جاتی ہے اور نہ معنا کیونکہ روزے کا مقصد نفس کو بھوکا رکھنا ہے اور فدیہ کا مقصد نفس کو سیر کرنا ہے مگر شریعت نے روزے کے قضاء میں فدیہ کا حکم دیا ہے قرآن میں ہے **وعلى الذين يطيقونه فدية** اس کی کئی تفسیریں ہیں۔ جن کو صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے۔

(۳) قضاء مشابہ بالاداء:..... یہ ہے کہ حقیقتاً یا حکماً اس میں اداء کا معنی پایا جائے۔

قضاء مشابہ بالاداء کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے تکبیرات عیدین فوت ہو جائیں اور وہ امام

کیساتھ رکوع میں ملے تو وہ رکوع میں تکبیرات کی قضاء کرینگا یہ قضاء تو اس اعتبار سے ہے کہ تکبیرات کا محل قیام ہے اور وہ محل ہو چکا ہے اور مشابہ بالا داء اس اعتبار سے ہے کہ رکوع میں آدھا قیام ہوتا ہے کیونکہ دھڑ حالت قیام میں ہوتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ جو شخص امام کو رکوع میں پائے تو وہ پوری رکعت کو پالیتا ہے لہذا احتیاطاً رکوع میں تکبیرات ادا کر سکتا ہے۔

قرلہ : وجوب الفدیۃ فی الصلوۃ للاحتیاط

اعتراض:..... اعتراض یہ ہے کہ اصول یہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسرے مسئلے کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے تو روزے کیلئے فدیہ کا حکم خلاف قیاس ہے اور تم اس پر نماز کو قیاس کرتے ہو اور کہتے ہو اگر کسی مرنے والے نے وصیت کی تو وارث پر واجب ہے کہ اس کی نمازوں کا فدیہ دے۔

جواب:..... نمازوں کا فدیہ احتیاطاً دیا جاتا ہے اور آپ کا یہ گمان صحیح نہیں کہ ہم نے فدیہ صوم پر نماز کے فدیہ کو قیاس کیا ہے۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ روزے کے فدیے میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا حکم روزے کیساتھ خاص ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم کسی علت عامہ کی وجہ سے ہو جو کہ نماز میں بھی پائی جاتی ہو اور وہ علت ہے عاجز آجانا اور یہ عاجز آجانے کی علت نماز میں بھی آجاتی ہے تو نمازوں کا فدیہ بھی دیا جائیگا اگر قبول ہو گیا تو نیہما اور اگر قبول نہ ہو تو صدقے کا ثواب تو کہیں نہیں گیا اسی لئے امام محمدؒ نے اپنی کتاب الزیادات میں فرمایا ہے کہ امید ہے کہ یہ کفارہ نماز سے کافی ہو جائے گا اگر یہ امر قیاسی ہوتا اسے مشیت ایزدی پر کیوں چھوڑ دیا جاتا۔

قرلہ : کالتصدق بالقیمة عند فوات ایام التضعیۃ

اعتراض:..... ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا ایک امر غیر معقول ہے کیونکہ اس میں حیوانوں کو تلف کرنا لازم آتا ہے۔ تو ہوتا یہ چاہئے کہ اس کی قضاء نہ ہو۔ حالانکہ تم کہتے ہو کہ اگر کسی فقیر نے قربانی کرنے کی نذر مان لی یا کسی شخص نے قربانی کا جانور خریدا پھر وہ ہلاک ہو گیا تو اس فقیر پر واجب ہے کہ وہ عین شاة صدقہ کرے یا اس کی قیمت کا صدقہ

کرے گا۔

جواب: اہل کا جواب یہ ہے کہ قربانی کے دنوں میں جو قربانی کی جاتی ہے اس میں دو احتمال ہیں (۱) پہلا احتمال یہ ہے کہ قربانی کے ایام میں قربانی کرنا ہی اصل ہو۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ اصل تو یہ تھا کہ عین شاہ یا اس کی قیمت کا صدقہ کیا جائے اور قربانی کرنا اس کا خلف ہے اور اصل کو چھوڑ کر خلف کی طرف انتقال اس لئے کیا گیا کہ یہ دن اللہ تعالیٰ کی مہمانی کے دن ہیں اور مہمانی پاک گوشت کیساتھ ہوگی جو کہ بہترین کھانا ہے تو جب تک قربانی کے ایام موجود ہونگے تو ہم کہیں گے قربانی کرنا اصل ہے لیکن جب قربانی کے ایام فوت ہو گئے تو اصل کی طرف رجوع کرینگے اور وہ یہ ہے کہ صدقہ کیا جائے پھر اگر دوسرے سال کی عید آ بھی گئی تو ہم اس اصل کو بھی چھوڑیں گے۔

آگے صاحب کتاب اقسام قضاء کی مثالیں حقوق العباد کے اعتبار سے بیان فرما رہے ہیں۔

اقسام قضاء کی حقوق العباد سے امثلہ

قوله : ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق او بالقيمة الخ

قضاء بمثل معقول کی مثال :

حقوق العباد میں قضا بمثل المعقول کی مثال یہ ہے کہ غاصب نے کوئی چیز غصب کر لی پھر اس کو ہلاک کر دیا تو اگر وہ چیز مثلی تھی تو غاصب پر اس کی مثل کی ضمان دینا واجب ہوگا۔ لیکن مثل صوری کیساتھ ضمان دینا یہ مثل کامل ہے۔ اور مثل معنوی یعنی قیمت کیساتھ ضمان دینا یہ مثل قاصر ہے تو جب تک مثل کامل پائی جاتی ہے اس وقت تک مثل قاصر کی طرف رجوع نہیں کریں گے۔

قولہ : وضمان النفس والا طراف بالمال

قضاء بمثل غیر معقول کی مثال :

حقوق العباد قضاء بمثل غیر معقول کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو خطا قتل کر دیا یا خطا اس کے اعضاء کاٹ دیئے جائیں تو مجرم پر اس کی دیت اور اعضاء کا ضمان لازم ہے حالانکہ انسانی جان اور انسانی اعضاء اور مال کے درمیان کوئی مماثلت سمجھ میں نہیں آتی۔

قولہ : واداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه

حتى تجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى

قضاء مشابہ بالاداء کی مثال :

قضاء مشابہ بالاداء کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے عورت کیساتھ شادی کی غیر معین غلام کے بدلے میں تو اگر شہر درمیانے درجے کا غلام خرید کر بیوی کو دیدے تو ادا ہوگئی اور اگر اس کی قیمت دے دیے تو یہ قضاء ہوگئی لیکن اداء کے معنی میں ہوگی اس لئے کہ میاں بیوی کے درمیان غلام کے بارے میں جو جھگڑا ہو سکتا ہے اس کو ختم کرنے کا معیار قیمت ہے۔ کیونکہ جو اعلیٰ قیمت والا غلام ہوگا وہ اعلیٰ ہوگا اور جو کم قیمت والا ہوگا وہ ادنیٰ ہوگا اور جو درمیانی قیمت والا ہوگا وہ متوسط ہوگا لہذا قیمت کا دینا بھی ادا کے معنی میں ہے۔ لہذا عورت کو قیمت کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔

نکتہ:..... مثل صوری مثل معنوی سے مقدم ہے اس پر امام صاحب "دو تفریضیں اٹھاتے ہیں۔

مثل صوری مثل معنوی پر مقدم ہے۔

قولہ : وعلی هذا قال ابو حنیفۃ فی القطع ثم القتل عمداً

للولی فعلہما

(۱) پہلی تفریح:..... اگر کسی غلام نے کسی آدمی کا پہلے ہاتھ کاٹا عمداً پھر اس شخص کو تندرست

ہونے سے پہلے قتل کر دیا تو مقتول کے اولیا کو اختیار ہے کہ وہ بھی دیے کریں جیسے قاتل نے کیا ہے تاکہ مثل کامل پر عمل ہو جائے لیکن اگر وہ صرف قتل کریں تو بھی جائز ہے مگر صاحبینؒ کے نزدیک اولیا، صرف قتل کے ذریعے سے قصاص لیں گے اور قطع یعنی چھوٹی جناحت کا قتل یعنی بڑی جناحت ہی میں تداخل ہو جائیگا۔

اصل میں اس مسئلے کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں کیونکہ یا تو قطع اور قتل دونوں عدا ہو سکے یا دونوں خطاء ہو سکے یا قطع عدا اور قتل خطاء یا قطع خطاء اور قتل عدا ہو پھر ان چاروں صورتوں میں یا تو مقتول کا یہ قتل قتل سے تندرستی کے بعد ہوگا یا نہیں اگر قتل تندرستی سے قتل ہوا ہے اور دونوں خواہ عدا ہوں یا دونوں خطاء ہوں تو بالا اتفاق تداخل ہے پہلے ہو تو اگر ان میں ایک عدا ہوا اور ایک خطاء ہو تو پھر بھی تداخل نہیں ہوگا۔ اور اگر قتل تندرستی کے بعد ہوا اور دونوں خطاء ہوں تو بالا اتفاق تداخل ہوگا اور اگر دونوں عدا ہوں تو اس میں امام صاحب رحمہ اللہ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے جیسا کہ متن میں ذکر کیا گیا ہے۔ مزید وضاحت کے لئے یہ نقشہ ملاحظہ فرمائیں۔

قولہ : وَلَا يَصِحُّ مِنَ الْمُثْلِيِّ بِالْقِيَمَةِ إِذَا انْتَقَلَ الْمُثْلُ الْيَوْمَ

الْمَخْصُومَةِ

دوسری تفریع : اس بارے میں کہ مثل صوری معنوی سے مقدم ہوتی ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے کوئی مثل چیز غصب کر لی پھر اس کی مثل بازار سے منقطع ہوگئی تو غاصب پر یوم الخصومت کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ جب تک قاضی کا فیصلہ نہیں ہوگا اس وقت تک امکان ہے کہ غاصب مثل صوری پر قادر ہو جائے۔

(۲) امام ابو یوسفؒ کا مذہب : امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یوم الغصب کی قیمت کا اعتبار ہوگا اس لئے کہ جب تک اس کی مثل منقطع ہوگی تو اس کا حکم ذات القیم والا ہوگا اور ذوات القیم میں تو یوم الغصب کی قیمت واجب ہوتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کار و زور جواب : ہم کہتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے کیونکہ ذوات

القیم میں حکم یہ تھا کہ اصل کو واپس کرے اگر اصل واپس ہو سکے اگر اصل واپس نہیں کر سکتا تو مثل واپس کرے اگر مثل سے بھی عاجز ہو تو پھر قیمت ہی واجب ہوگی۔

(۳) امام محمد کا مذہب..... امام محمدؒ کے نزدیک یوم الانقطاع کی قیمت کا اعتبار ہوگا کیونکہ اصل کے دینے سے عاجز ہونا اسی دن ثابت ہوگا۔

امام محمد کی دلیل کا رد..... ہم کہتے ہیں عاجز ہونا تو اس دن ثابت ہوگا مگر عجز ظاہر اس وقت ہوگا جب قاضی کے سامنے مقدمہ پیش ہوگا لہذا خصومت والے روز کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔
یہاں سے ایک اور اصول سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی چیز کی مثل نہ ہو نہ مثل کامل، اور نہ مثل قاصر، اور نہ مثل صوری اور نہ مثل معنوی تو اس کا ضمان واجب ہوگا۔

جب مثل معدوم ہو تو ضمان واجب ہوگا۔

اس پر مصنف نے تین تقریرات اٹھائیں ہیں۔

قوله : وقلنا جميعاً المتافع لا تضمن بالاتلاف

(۱) پہلی تقریر..... اگر کسی شخص نے کسی کا گھوڑا غصب کر لیا اور پھر کچھ وقت اس پر سوار ہایا سواری تو نہیں کی بلکہ اس کو گھر میں باندھا تو ہمارے تینوں علماء یعنی امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے مایہ ناز تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ یہ منافع جو اس نے ہلاک کئے ہیں اس کی ضمان اس پر لازم نہیں ہوگی اب منافع کی ضمان منافع کے ساتھ تو اس لئے نہیں ہوگی۔ کیونکہ سوار سوار کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ اور منافع کے درمیان کوئی مماثلت نہیں جس طرح اعیان میں کوئی مماثلت نہیں کیونکہ منافع عرض ہیں۔ دوزمانوں تک باقی نہیں رہ سکتے اور یہ غیر مقوم ہے جب کہ مال جو ہرے اور دوزمانوں تک باقی رہ سکتا ہے اور مقوم بھی ہے

اعتراض : اعتراض ہوتا ہے کہ پھر اجارے کی صورت میں تم منافع کی ضمان کیوں واجب کر تے ہو۔

جواب..... وہاں متعاقبین کی رضامندی ہوتی ہے اور رضامندی سے اصل بھی واجب ہوتا ہے

اور زائد بھی واجب ہوتا ہے لیکن غصب کی صورت میں رضا مندی نہیں ہے۔
لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک عرف کے مطابق منافع کا ضمان واجب ہو گا
پھر یہاں تین چیزیں ہیں:

- (۱) مغضوب نفسہ..... اس کی ضمان ہلاک اور استحلاک دونوں سے واجب ہوگی
- (۲) زوائد..... جیسے جانور کا دودھ اور بچے وغیرہ ان کی ضمان نہ ہلاک سے
آئے گی اور نہ استحلاک سے آئیگی جیسے گھوڑے پر سواری کرنا۔
- (۳) منافع..... احناف کے ہاں ضمان نہیں ہے اور شوافع کے ہاں ضمان واجب ہے
احناف کے ہاں ہلاک کی صورت میں جیسے ماتن نے تلف سے تعبیر کیا ہے اور نہ استحلاک کی
صورت میں جسے ماتن نے اطلاق سے تعبیر کیا ہے۔

قولہ: والقصاص لا یضمن بقتل القتال

مصنف نے جو اصول بیان کیا کہ جس چیز کی مثل نہیں اس کی ضمان بھی نہیں اس پر
دوسری تفریع یہ اٹھاتے ہیں کہ اگر قاتل کو کسی اجنبی شخص نے قتل کر دیا تو مقتول اول کے ورثاء
اس قاتل سے ضمان کا مطالبہ نہیں کریں گے اگرچہ مقتول ثانی کے ورثاء اس اجنبی سے
ضمان کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کوئی متقوم چیز نہیں اور اس کی کوئی مثل بھی
نہیں لہذا قصاص کے ضائع ہونے سے اجنبی پر کوئی ضمان لازم نہیں آئے گا۔

امام شافعی کا مذہب..... امام شافعیؒ کے نزدیک یہ اجنبی ضامن ہو گا۔ اس لئے کہ قتل خطا میں
دیت واجب ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ قصاص متقوم چیز ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا رد..... ہم جواب دیتے ہیں کہ قتل خطا کے لئے کوئی مثل نہیں تاہم
مسلمان کے خون کو ہدر ہونے سے بچانے کیلئے ہم نے دیت کو واجب کیا لیکن یہاں پر اجنبی نے
مقتول کے ورثاء کا کوئی نقصان نہیں کیا بلکہ ان کے دشمن کو قتل کر کے ان کی مدد کی ہے لہذا ضمان
واجب نہیں ہو گا۔

قوله : وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول

اسی اصول پر تیسری تفریع یہ اٹھاتے ہیں کہ اگر مرد و دو میوں نے گواہی دی کہ فلاں نے دخول کے بعد بیوی کو تین طلاقیں دیدیں ہیں اور قاضی نے مہر کے ادا کرنے اور افتراق کا فیصلہ کر دیا ہے پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا کہ اس نے طلاقیں نہیں دی تھیں۔ تو ہمارے نزدیک شوہران گواہوں سے کسی قسم کا مطالبہ نہیں کرے گا اس لئے کہ مہر تو شوہر پر جماع (وطی) کی وجہ سے واجب ہو چکا تھا خواہ وہ طلاق دیتا ہو یا نہ دیتا ہو ان گواہوں کی وجہ سے شوہر کو صرف یہ نقصان ہوا کہ ملک بضع فوت ہو گئی ہے لیکن بضع کا کوئی مثل نہیں کیونکہ اگر بضع کا مثل بضع کو بناتے ہیں تو یہ حرام ہے اور اگر بضع کا مثل مال کو بناتے ہے تو یہ جائز نہیں اس لئے کہ بضع کے بدلے میں مال ضرورت کی بنا پر صرف نکاح میں دیا جاتا ہے۔ نکاح کے علاوہ کہیں بھی مال کا دینا صحیح نہیں۔ جماع کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ اگر گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے جماع سے پہلے طلاق دی تو اس صورت میں گواہ نصف مہر کے ضامن ہو گئے اس لئے کہ جماع سے پہلے احتمال تھا۔ کہ شاید کسی

عذر کی وجہ سے مہر ساقط ہو جائے مگر طلاق کی گواہی کی وجہ سے نصف مہر مؤکد ہو گیا اس لئے اس نصف مہر کا مطالبہ ان گواہوں سے کیا جائے گا۔

قوله : ولا بد للما موربه من صفة الحسن ضرورة أن الأمر حكيم

ما موربہ کے لئے صفت حسن ضروری ہے

ما موربہ کیلئے حسن کی صفت کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ امر حکیم ذات کا حکم ہے اور حکیم

کبھی بھی بری بات کا حکم نہیں دیتا۔

مگر امام شافعی فرماتے ہیں کہ حسن اور قبیح کا فیصلہ کرنے والی شریعت

ہے عقل کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے لیکن معتزلہ کہتے ہیں کہ حسن اور قبح کا فیصلہ کر نیوالی عقل ہے شریعت کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

قولہ : وهو اما أن يكون بعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره كالصدق والصلوة والزكاة

مامور بہ کی باعتبار حسن تقسیم

حسن کے اعتبار سے مامور بہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) حسن لعینہ (۲) حسن لغیرہ

حسن لعینہ کی تعریف :

حسن لعینہ کا مطلب یہ ہے کہ بغیر کسی واسطے کے مامور بہ کی ذات میں

حسن ہو۔

حسن لعینہ کی تقسیم

پھر اس کی تین قسمیں ہیں :

(۱) اول یہ کہ وہ حسن مامور بہ سے کبھی بھی ساقط نہ ہوتا ہو جیسے تصدیق کہ تصدیق کر

نا کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہو سکتا اور تصدیق حسن لعینہ اس لئے ہے کیونکہ منعم کا شکر ادا کرنا

عقل کے اعتبار سے بھی واجب ہے۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے اس کا حسن کبھی کبھی ساقط ہو جائے جیسا کہ

نماز یہ حیض و نفاس کی صورت میں ساقط ہو جاتی ہے۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے وہ ملحق ہو حسن لعینہ کے ساتھ اور مشابہ ہو حسن

غیرہ کیساتھ جیسا کہ زکوٰۃ کے ظاہر کے اعتبار سے زکوٰۃ دینا مال کو ضائع کرنا ہے لیکن اس کے اندر حسن آگیا غریب کی حاجت پوری کرنے کے اعتبار سے جو کہ اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے پھر غریب کا حاجت مند ہونا اس کے اپنے اختیار سے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہے۔

دوسری مثال:..... اسی طرح روزہ فی نفسہ اپنے آپ کو بھوکا رکھنا ہے لیکن اس میں حسن آگیا ہے نفس امارہ کو مغلوب کرنے کی وجہ سے اور نفس امارہ کو اللہ نے پیدا کیا ہے۔

تیسری مثال:..... اسی طرح حج فی نفسہ سیر و سیاحت پیسے کا ضائع کرنا، خود کو اعزہ و اقرباء سے دور رکھنا اور دوڑنا بھاگنا ہے لیکن اس میں حسن آگیا ہے کعبہ کے شرف کی وجہ سے اور کعبے کو شرف اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ فکانت حسنة لعينها

قوله: أولغيره وهو اما أن لايتأدى ينقص المامور به
أويتأدى أويكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان
حسنا للمعنى في نفسه أو ملحقا به كالوضوء والجهاد والقدرة
التي يتمكن بها العبد من اداء مالزمه.
حسن لغیره کی تعریف:

جس مامور بہ میں حسن غیر کی وجہ سے آیا ہو اسے حسن لغیرہ کہتے ہیں

حسن لغیرہ کی تقسیم

اس کی تین قسمیں ہیں

- (۱) پہلی قسم..... یہ ہے کہ وہ غیر نفس مامور بہ کو ادا کرنے سے ادا نہیں ہوگا۔
- (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ وہ غیر مامور بہ کو ادا کرنے سے ادا ہو جائیگا۔
- (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ مامور بہ میں حسن ہو اس کی شرط میں حسن ہونے کی وجہ سے شرط سے مراد قدرت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کی استطاعت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا کما قال تعالیٰ لا یكلف الله نفساً الا وسعها

اس تیسری قسم کو جمہور نے مستقل قسم شمار نہیں کیا بلکہ یہ باقی پانچوں قسموں کیلئے شرط قرار دیا ہے کیونکہ قدرت کا ہونا ہر مامور بہ کیلئے ضروری ہے۔ مگر رحمہ اللہ نے علامہ فخر الاسلام بزدویؒ کی اتباع میں اسے مستقل قسم کے طور پر ذکر کیا ہے

خواہ وہ حسن لعینہ اور ملحق بحسن لعینہ ہو قدرت کی شرط کی بناء پر وہ حسن لغیرہ بھی بن جائیگا۔ اور جو حسن لغیرہ ہے وہ دو اعتبار سے حسن لغیرہ ہو جائیگا مثلاً وضو میں ایک تو حسن ہے نماز کی وجہ سے کہ یہ مفتاح الصلوٰۃ اور وسیلہ نماز ہے اور دوسرا حسن ہے قدرت کے شرط ہونے کی وجہ سے۔

حسن لغیرہ کی اقسام ثلاثہ کی مثالوں سے وضاحت

ان تینوں قسموں میں سے پہلی قسم کی مثال وضو ہے کہ فی ذاتہ وضو پانی اور وقت کو ضائع کرنا یا صفائی اور ٹھنڈک حاصل کرنا ہے۔ لیکن اس میں حسن آگیا نماز کی وجہ سے اور نماز صرف وضو کے ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتی، بلکہ اس کو الگ پڑھنا پڑتا ہے۔ گویا کہ حسن لغیرہ کی قسم اول کی ادائیگی سے وہ غیر ادا نہیں ہوتا جس غیر کی وجہ سے اس میں حسن آیا ہے۔

۲..... دوسری قسم کی مثال جہاد ہے کہ فی نفسہ جہاد اللہ کے بندوں کو عذاب دینا، انہیں جان سے مارنا، ان کے گھریا جاڑنا، اور فضلیں نذر آتش کرنا ہے لیکن اس میں حسن آگیا اعلاء کلمۃ اللہ کی وجہ سے اور اعلاء کلمۃ اللہ صرف جہاد سے ادا ہوگا اس کے لئے کسی الگ فعل (غیر) کی ضرورت نہیں۔ اسی قسم میں حدود اور قصاص بھی شامل ہیں کہ قصاص اور حدود فی نفسہ تو بندوں کو تکلیف دینا ہے لیکن اس میں حسن آگیا لوگوں کو گناہوں سے روکنے کی وجہ سے کہ یہ اجرة للناس ہیں۔

اسی طرح نماز جنازہ بھی اس قسم کی مثال ہے فی نفسہ یہ بتوں کی عبادت کے مشابہ ہے لیکن اس میں حسن آیا ہے مسلمان کے حق کی ادائیگی کی وجہ سے۔

یہ ساری مثالیں اس حسن لغیرہ کی ہیں جس میں مامور بہ کے ادا کرنے سے غیر خود بخود

ادا ہو جاتا ہے۔ ان کو ہم نے حسن لغیرہ میں اس لئے شمار کیا کیونکہ یہاں جو واسطے یعنی کافر کا کفر اور میت کا مسلمان ہونا اور مناجی کی حرمت کا ٹوٹنا، یہ سب واسطے بندوں کے اپنے اختیار میں ہیں لہذا ان کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف زکوٰۃ، صوم و حج کے واسطے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے لاکو کئے ہوئے ہیں لہذا ان کا اعتبار نہیں ہوگا اور ہم ان کو حسن لعینہ میں شمار کریں گے۔

۳..... قسم ثالث کی مثال : قدرت ہے یہ اس شرط کی مثال ہے جس کی وجہ سے مامور بہ میں حسن آیا ہو مطلق مامور بہ کی مثال نہیں البتہ اگر یہاں پر مضاف کو مقتدر مانو اور یوں کہو و شرط القدرة تو یہ مامور بہ کی مثال بن جائیگی۔

پھر اس قدرت سے وہ قدرت حقیقہ مراد نہیں جس کے ساتھ فعل ہوتا ہے کیونکہ وہ قدرت فعل سے پہلے نہیں ہوتی۔ لہذا وہ مکلف بنانے کا مدار نہیں بن سکتی بلکہ اس قدرت سے مراد وہ قدرت ہے جو اسباب اور آلات کی سلامتی اور اعضا کے صحیح ہونے کے معنی میں ہے کیونکہ یہ قدرت فعل سے پہلے ہوتی ہے لہذا مکلف بنانے کا مدار ہو سکتی ہے تو اس بنا پر کہتے ہیں کہ وضو کرنے کی قدرت اس وقت ہوگی جس وقت پانی ہوگا ورنہ تیمم کریں گے۔ اور زکوٰۃ کی قدرت اس وقت ہوگی جب نصاب کا مالک ہوگا ورنہ زکوٰۃ معاف ہوگی پھر اس قدرت کی دو قسمیں ہیں۔

قوله : وہی نوعان مطلق وهو ادنی ما یتمکن به المامور
رین من اداء ما لزمہ وهو شرط ہی اداء کل امر والشرط تو ہمہ لا
حقیقہ۔

قدرت کی قسم اول قدرت ممکنہ :

(۱) پہلی ہے مطلق قدرت اور یہ اس ادنیٰ قدرت کا نام ہے جس کی وجہ سے مکلف مامور بہ کے ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے اور یہ ہر امر کے ادا کرنے کیلئے شرط ہے اور اس کی اتنی ہی مقدار شرط ہے کہ جس میں مامور بہ کو ادا کر سکے۔

تکلف..... منصف نے قسم اور قسم میں فرق کرنے کیلئے قسم میں ادنیٰ کی قید بڑھادی ہے کیونکہ

مقسم جی قدرت کی تعریف ما یتمکن بها العبد ہے اور قسم ادنیٰ ما یتمکن بها العبد ہے اور ادنیٰ کی قید کی وجہ سے انقسام الٹنی الی نفسہ والا اعتراض بھی نہیں کیا سکتا۔

پھر یہ قدرت ممکنہ صرف ادا کیلئے شرط ہے قضا کیلئے مطلقاً شرط نہیں ہے بلکہ قضاء کیلئے صرف اس وقت شرط ہوگی جب مطلوب فعل کی ادائیگی ہو ورنہ پھر وصیت ہوگی یا عدم ایصال کی وجہ سے گناہ ہوگا۔ مزید یہ کہ پھر اس قدرت کا صرف امکان شرط ہے حقیقتاً اس کا پایا جانا شرط نہیں۔

قوله: حتی اذا بلغ الصبی أو أسلم الکافر أو طهرت الحائض فی آخر الوقت لزمتہ الصلوۃ لتوهم الامتداد فی آخر الوقت بوقوف الشمس۔

تشریح:.....

مثلاً ظہر کی چار رکعت کیلئے یہ ضروری نہیں کہ اتنا وقت حقیقتاً پایا جائے جس میں چار رکعت پڑھی جاسکیں بلکہ صرف اس امر کا امکان کافی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے طویل ہو جائے۔ لہذا اگر بالکل آخری وقت میں صبی بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا یا حائضہ دم حیض سے پاک ہو گئی تو ان پر نماز ظہر لازم ہو جائیگی اگرچہ صرف اتنا وقت باقی ہو جس میں محض تکبیر تحریمہ ہی کہی جاسکے کیونکہ سورن کی رفتار رک جانے سے وقت کے لمبا ہونے کا احتمال ہے جس میں یہ افراد نماز ظہر ادا کر سکیں جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت یوشع بن نون علیہ السلام اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کیلئے وقت لمبا ہو گیا تھا حضرت سلیمان والی روایت دیگر دونوں روایات کے مقابلے میں قوی ہے۔ اور تفاسیر میں بھی مذکور ہے لیکن دوسری دونوں روایات ضعیف ہیں۔

قوله: وکامل وهو القدرة المیسرة للاداء و دوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب۔

قدرت کی دوسری قسم قدرت کاملہ:

قدرت کی دوسری قسم قدرت کاملہ ہے اور اس کو قدرت میسرہ بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے مامور بہ کا ادا کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اور میسرہ مشتق ہے یسر (آسانی) سے اور واجب کے دوام کیلئے اس قدرت کا دوام شرط ہے اگر یہ قدرت نہ پائی گئی تو واجب بھی نہیں رہے گا۔

قوله : حتى تبطل الزكوة والعشر والغراج بهلاك المال

چونکہ دوام قدرت شرط ہے اس لئے اگر مال ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ عشر اور خراج معاف ہو جاتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ پر اصل قدرت تو صرف مال کا مالک بننے سے حاصل ہو جاتی ہے لیکن جب اس میں نصاب اور حولان حول کی شرط لگائی گئی تو معلوم ہوا کہ اس میں قدرت میسرہ ہے۔ لہذا اگر پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی لیکن اگر بعض نصاب ہلاک ہو، باقی مال کی زکوٰۃ واجب رہے گی۔ اس لئے کہ ابتداء میں نصاب کی شرط صرف غنی ”مالدار“ کے ثبوت کیلئے ہے تو جب غنی پائی گئی اس کے بعد بعض مال ہلاک ہو گیا تو باقی مال میں اس کے حصے کے مطابق یسر (قدرت میسرہ) باقی ہے۔

اسی طرح عشر میں قدرت ممکنہ صرف زراعت سے حاصل ہو جاتی ہے تو جب اس میں یہ شرط لگائی گئی کہ (نو) حصے زمین کی پیداوار کے مالک کے پاس رہیں گے تو معلوم ہوا کہ اس میں قدرت میسرہ ہے لہذا اگر کھیتی ہلاک ہو گئی تو عشر ساقط ہو جائیگا۔ اور اسی طرح خراج میں قدرت ممکنہ صرف زمین کے مالک ہونے سے حاصل ہو جاتی ہے لیکن جب اس میں یہ شرط لگائی گئی کہ زمین کا مالک اس زمین کی کاشت پر قادر ہو، پانی بھی ہو، کھیتی کے آلات بھی ہوں تو معلوم ہوا کہ اس میں قدرت میسرہ ہے لہذا اگر غلہ ہلاک ہو گیا تو خراج ساقط ہو جائے گا۔

قرہ : بخلاف الا ولی حتی لا یسقط الحج و صدقة الفطر
بہلاک المال

لیکن جن عبادات کیلئے قدرت ممکنہ شرط ہے ان کے لئے قدرت کا دوام شرط نہیں ہے جیسا کہ حج اور صدقہ فطر۔ اس لئے کہ حج قدرت ممکنہ سے واجب ہو جاتا ہے یعنی تھوڑے سے تو شے اور ایک سواری سے حالانکہ اس میں قدرت میسر نہ تھی کہ کئی خادم ہوتے سواریاں ہوتیں اور بہت سارا مال ہوتا ہے۔ اسی طرح صدقہ فطر بھی قدرت ممکنہ سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ نہ تو اس میں حولان حول بشر ہے اور نہ نما (مال کا نامی ہونا) شرط ہے لہذا مال کے ہلاک ہونے سے حج اور صدقہ فطر ساقط نہیں ہو گئے۔

قرہ : وهل تثبت صفة الجواز للما موربه اذا اتى به قال
بعض المتکلمین لا والصحيح عند الفقهاء انه تثبت به صفة
الجواز للما موربه وانتفاء الکراهة۔

مامور بہ کے لئے صفت جواز کب ثابت ہوگی :

جب مکلف شخص مامور بہ کو ادا کرے تو تنہا ادا کرنے سے بعض علماء کہتے ہیں کہ مامور بہ کیلئے جواز کی صفت ثابت ہو جائیگی یعنی ہم یہ فیصلہ کریں گے کہ مامور بہ ادا ہو گیا اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ لیکن بعض متکلمین یہ کہتے ہیں کہ جب تک کوئی ایسی خارجی دلیل نہ پائی جائے جو اس بات پر دلالت کرتے کہ مکلف نے ساری شرائط کا لحاظ رکھا ہے، اس وقت تک ہم اس مامور بہ پر جواز کا حکم نہیں لگائیں گے۔

دلیل متکلمین :..... وہ قیاس کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص وقوف عرفہ سے پہلے جماع کے ذریعے حج فاسد کر دے تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ باقی ارکان کو بھی دیگر حجاج کی طرح ادا کرے لیکن اس کے باوجود اس کے لئے جواز کی صفت باقی نہیں ہوتی

لیکن ماما کہتے ہیں کہ صرف فعل کے کرنے سے اس کے لئے جواز کی صفت ثابت ہو

جائیگی اور اس سے کراہیت کی نفی ہو جائیگی۔ ورنہ تکلیف والا اطلاق لازم آئیگی۔ ہاں اگر کسی مستقل دلیل سے مامورہ کی اداائیگی میں کوئی فساد ثابت ہو جائے تو ہم مامورہ کے فاسد ہو جانے کا حکم لگانے لگے۔ اسی کو صاحب نور الانوار نے احناف کے ہاں صحیح مذہب قرار دیا ہے ماتن کے قول (واضح) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

مشکمین کو جواب:..... چاہئے تو یہ تھا کہ امثال اور اداائیگی ارکان کی وجہ سے صحت حج کا حکم لگا دیا جاتا مگر دلیل مستقل کی بناء پر آئندہ سال اعادہ حج کا حکم لگایا گیا گو یا قضاء ہی نہیں مستقل حج ہے۔

امام ابو بکر رازی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ صرف امثال امر سے کراہیت کی نفی نہیں ہوگی بلکہ کراہیت کا قیاس باقی رہتا ہے مثلاً آج کے دن عصر کی نماز غروب آفتاب کے پڑھنے سے اگرچہ جواز صلوٰۃ کا حکم لگا دیا گیا ہے یہ فعل شرعاً مکروہ ہے۔

امام رازی کو جواب:..... اس کا جواب یہ ہے کہ کراہیت نفس مامورہ میں نہیں ہے بلکہ خارجی معنی کی وجہ سے ہے اور وہ ہے سورج کے پجاریوں کی مشابہت۔

قولہ: واذا عدمت صفة الوجوب للمامور به لاتبقى صفة الجواز عندنا خلافاً للمشافعی

منسوخ الوجوب کیلئے صفت جواز ثابت ہے یا نہیں؟

اگر ایک چیز پہلے واجب ہو پھر اس کا وجوب منسوخ ہو جائے تو ہمارے نزدیک اس کا جواز بھی باقی نہیں رہتا۔ لیکن امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس کا جواز باقی رہے گا۔

امام شافعیؒ کا استدلال:..... و دسوم عاشورہ سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ یہ پہلے فرض تھا اب اس کی فرضیت تو منسوخ ہوئی ہے لیکن اس کا استحباب اب بھی ہے۔

احناف کی دلیل:..... ہماری دلیل یہ ہے کہ گناہ کرنے والے اعضا کا بنی اسرائیل کی شریعت میں گناہ ادب تھا اب اس کا وجوب بالاتفاق منسوخ ہو گیا ہے تو جواز بھی منسوخ ہو گیا۔

امام شافعی کو جواب: باقی صوم ناشورہ کا استحباب دوسری نص ہے۔

نتیجہ اختلاف: اس اختلاف کا نتیجہ کفارہ یمن میں نکلے گا کہ حائث ہونے سے پہلے کفارے کا وجوب بالاتفاق منسوخ ہو گیا ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک اس کا جواز اب بھی باقی ہے مگر ہمارے نزدیک جواز بھی باقی نہیں ہے

قوله: والا مرنو عن مطلق عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر وهو على التراخي خلافاً للكرخي لثلايعود على موضوعه بالتقضى ومقيد به لأنه اما أن يكون الوقت ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب كوقت الصلوة.

امر کی تقسیم

پھر امر کی دو قسمیں ہیں :

(۱) مطلق عن الوقت (۲) مقید بالوقت

مطلق عن الوقت کی تعریف:

مطلق عن الوقت کا مطلب یہ ہے کہ وہ امر وقت کے فوت ہونے سے فوت نہیں ہوتا جیسے زکوٰۃ اور صدقہ فطر تھا۔ مطلق امر میں ہمارے نزدیک تاخیر کی گنجائش ہے لیکن امام ابو الحسن الکرشی الحنفی رحمہ اللہ کے نزدیک گنجائش نہیں ہے یعنی ان کے نزدیک تاخیر سے گناہ ہوگا لیکن ہمارے نزدیک سنا نہیں ہوگا۔ جب تک کہ آخر عمر میں موت کی علامت "حالت نزاع" نہ پائی جائے۔

مقید بالوقت:

وہ امر جس میں وقت کی قید اس طور پر ہو کہ اس کے فوت ہو جانے سے مامور یہ بھی

فوت ہو جائے یا قضا کہلائے۔

الفرض امر کی دوسری قسم مقید بالوقت ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ وقت مودئی کیلئے ظرف ہو، ادائیگی کیلئے شرط ہو اور وجوب کیلئے سبب ہو۔

وقت کا ظرف ہونا:..... ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہ کے ادا کرنے کے بعد وقت بچ جائے اگر وقت نہ بچے تو اسے وقت کا معیار ہونا کہا جاتا ہے۔

وقت کا شرط ہونا:..... شرط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہ ہو۔

وقت کا سبب ہونا:..... اور سبب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہ کے واجب ہونے میں اس وقت کا بھی اثر ہو اگرچہ مؤثر حقیقی ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کی ذات ہے لیکن چونکہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمتیں وصول ہوتی ہیں لہذا ظاہری اعتبار سے وجوب کی نسبت وقت کی طرف کی جائیگی۔ جیسے نماز کا وقت جو نماز کے لئے ظرف، شرط اور وجوب کا سبب ہے۔

اعتراض:..... جب وقت نماز کیلئے شرط ہے تو نماز وقت سے پہلے جائز ہونی چاہئے کیونکہ مشروط شرط سے مقدم ہو سکتا ہے۔

جواب:..... اگر شرط شرط وجوب ہو تو مشروط اس سے مقدم ہو سکتا ہے جیسے زکوٰۃ حولاں حول سے مقدم ہو سکتی ہے لیکن اگر شرط شرط جواز ہو تو مشروط شرط سے مقدم نہیں ہو سکتا جیسے کہ نماز اپنے وقت سے مقدم نہیں ہو سکتی۔

الغرض نماز کے لئے وقت شرط جواز ہے جو مشروط سے مقدم ہوتی ہے اور مشروط اس سے مقدم نہیں ہو سکتا۔

دوسرا جواب:..... یہ ہے کہ وقت کی دو حیثیتیں ہیں اور یہ شرط کی طرح نماز کیلئے سبب بھی ہے اور سبب سبب سے کبھی بھی مقدم نہیں ہو سکتا۔

نفس وجوب اور وجوب اداء:

نفس وجوب اور وجوب اداء دو مختلف چیزیں ہیں جن کا فرق ان کی تعریفوں سے بخوبی واضح ہوتا ہے۔

نفس وجوب کی تعریف:

نفس وجوب وہ ہے جس کا حقیقی سبب ایجاب قدیم ہے اور ظاہری سبب وقت ہے۔

وجوب اداء کی تعریف:

وجوب اداء وہ ہے جس کا حقیقی سبب طلب ہے اور ظاہری سبب امر ہے۔ پھر ظاہر کے اعتبار سے ظریفیت اور سبیت دونوں جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ مودئی کو اگر وقت میں اداء کرے تو سبب نہیں بن سکتا اور وقت میں ادا نہ کرے تو ظرف نہیں بن سکتا اسی لئے علماء نے کہا ہے کہ نماز کیلئے ظرف سارا وقت ہے، شرط مطلق وقت ہے اور سبب وہ جز ہے جو ادا کے ساتھ متصل ہو۔

قولہ: وهو اما أن يضاف الى الجزء الأول أو الى مايلي: ابتداء الشرع أو الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو الى جملة الوقت۔

امر مقید کی تقسیم

امر مقید کی اس پہلی قسم کی چار قسمیں ہیں۔

وجہ صر:..... امر مقید بالوقت کی قسم اول کے اندر وجوب کی اضافت یا تو وقت کے جزء اول کی طرف ہوگی یا نماز کے وقت شروع کی طرف ہوگی یا جزء ناقص کی طرف ہوگی یا کل وقت کی طرف ہوگی۔

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اول وقت میں نماز ادا کرے تو وجوب کی نسبت جزء اول

کی طرف ہوگی

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ اگر بعد میں کسی صحیح وقت میں ادا کرے تو وجوب کی نسبت جزء متصل

کی طرف ہوگی۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ اگر صحیح وقت میں ادا نہ کر سکے تو وجوب کی نسبت جزء ناقص کی طرف

ہوگی جیسا کہ نماز عصر میں ہوتا ہے۔

(۴) چوتھی قسم یہ ہے کہ اگر وقت کے اندر بالکل ادا نہ کر سکے اور نماز قضاء ہو جائے تو وہ جو ب نسبت سارے وقت کی طرف ہوگی۔

جزء ناقص کی مقدار میں اختلاف ائمہ :

احناف کے نزدیک اتنی مقدار جس میں نماز کا احرام باندھا جاسکے جس کا اندازہ تقریباً ایک یا دو منٹ ہے امام زفر حنفی کے نزدیک اتنی مقدار جس میں عصر کی چار رکعتیں اداء کی جاسکیں جس کا اندازہ چار سے چھ منٹ ہے بہر دو صورت اب سمیت مختل نہ ہوگی کیونکہ ایسی صورت میں ایک ایسی چیز کا مکلف بنانا لازم آئے گا جس کی ادائیگی ناممکن ہو تو تکلیف مالا یطاق ہے۔ پھر نماز اگر وقت کامل میں واجب ہو اور درمیان میں فساد پیش آجائے تو نماز باطل ہو جائے گی۔ جیسے فجر میں ہوتا ہے اور اگر ناقص وقت میں واجب ہو تو فساد پیش آجانے سے نماز باطل نہ ہوگی جیسے کہ نماز عصر میں ہوتا ہے۔

مایلی ابتداء الشروع کا مطلب :

مصنف نے جو یہ فرمایا کہ (مایلی ابتداء الشروع) یہ جزء اول اور جزء ناقص دونوں کو شامل ہے لیکن اس کے باوجود جزء اول کو اس لئے صراحتہ ذکر کیا۔ کیونکہ جمہور کے نزدیک اس کی اہمیت ہے۔ اور اس میں نماز ادا کرنا مستحب ہے اور جزء ناقص کو اس لئے ذکر کیا گیا کہ اس میں امام زفر کا اختلاف ہے۔

قولہ : فلہذا لا یتأدی عصر امسہ فی الوقت الناقص

بخلاف عصر یومہ

تفریع :-..... جب نماز وقت میں ادا نہ کر سکے تو پورا وقت وجوب کا سبب ہوگا اور پورا وقت تو کامل ہے اس پر کامل نمازی واجب ہوگی لہذا اکل گذشتہ کی عصر کی نماز وقت ناقص میں ادا نہیں ہو سکتی کیونکہ جب اس کا سبب کامل وقت ہے تو اس کی قضاء کامل وقت ہی میں کرے گا، لیکن آج کی عصر کی

نماز وقت ناقص میں ادا کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس کے وجوب کا سبب ناقص وقت ہے۔
اعتراض: اعتراض ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص عصر کی نماز اول وقت میں شروع کرے اور اس کو
 لمبا کر کے غروب شمس تک پڑھے تو یہ نماز واجب تا کامل ہوئی تھی لیکن اس نے ناقص ادا کی ہے۔
جواب: عزیمت یہ ہے کہ نماز کو پورے وقت میں ادا کیا جائے تو اعتراض مذکور میں عزیمت
 پر عمل کیا گیا ہے اور جو شخص عزیمت پر عمل کرتا ہے تو وہ اس مکروہ وقت سے نہیں بچ سکتا لہذا یہ تھوڑی
 سی کراہیت معاف کر دی گئی۔

**قوله : وحكمه اشتراط نية التعيين ولا يسقط لضيق الوقت
 ولا يتعين بالتعيين الا بالأداء كالعائث في اليمين .**
قسم اول کا حکم :

امر موت کی اس پہلی قسم کا حکم یہ ہوا کہ اس میں تعین کی نیت شرط ہے کیونکہ وقت ظرف
 ہے اور وہ اداء اور قضاء فرض اور نفل سب کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا نیت کے ساتھ معین
 کرنا ضروری ہے اور اگر کسی عذر کی وجہ سے وقت تنگ ہو گیا تو بھی نیت تعین ساقط نہیں ہوگی اور کوئی
 بھی وقت تب ہی معین ہوگا جب اس میں نماز ادا کرے لہذا کسی شخص نے زبان سے یا دل سے
 ایک وقت کو معین کر لیا لیکن نماز دوسرے وقت میں ادا کی تو وہ نماز ادا ہی شمار ہوگی قضاء نہیں ہوگی۔
 جیسا کہ حادث فی الیمین شخص کسی کفارے کو معین کرے لیکن پھر کوئی دوسرا کفارہ
 دیدے تو جائز ہے۔

**قوله : أویكون معیاراً له وسبباً لوجوبه كشهري رمضان
 فیصير غيره منفياً ولا تشترط نية التعيين وهو فيما قلنا
 فیصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف .**
امر مقید بالوقت کی قسم ثانی :

امر مقید بالوقت کی دوسری قسم یہ ہے کہ وقت، مورد، کیلئے معیار ہو اور اس کے وجوب

کیلئے سبب ہو مگر اداء کیلئے شرط نہ ہو چونکہ وقت معیار ہے لہذا وقت طویل ہوگا تو مامور بہ بھی طویل ہوگا اور اگر وقت مختصر ہوگا۔ تو مامور بہ بھی مختصر ہوگا مثلاً روزہ کہ یہ ایسا مامور بہ ہے۔ جس کی ادا یگی میں تمام وقت ”صبح صادق تا غروب آفتاب“ مشغول ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ روزہ ختم کر لینے کے بعد بھی کچھ وقت بچتا ہو اس امر میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ رمضان کے روزوں کے لئے کون سا وقت سبب ہے چنانچہ پھر بعض لوگ کہتے ہیں کہ پورا رمضان وجوب کا سبب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف دن سبب ہے اور راتیں سبب نہیں بعض کہتے ہیں رمضان کا پہلا جزء سبب ہے جبکہ بعض کہتے ہیں کہ ہر دن کا شروع کا حصہ یہ سبب ہے۔ بالفاظ دیگر ایک ایک دن ایک ایک روزے کے لئے سبب ہے۔

معیار ہونے کا ثمرہ :

چونکہ رمضان کا مہینہ روزوں کیلئے معیار ہے لہذا اس میں فرض روزے کے علاوہ اور کچھ بھی جائز نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا نسلخ الشعبان فلا صوم الا عن رمضان اور اس میں تعین شرط نہیں ہے بلکہ مطلقاً روزے کا نام لینے سے بھی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا بلکہ اگر وصف میں خطا ہو جائے مثلاً واجب کی یا نفلی روزے کی نیت کرے تو بھی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ نیت کا تعین شرط ہے جیسا کہ نماز میں تعین شرط ہوتی ہے۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ نیت کی ضرورت ہی نہیں۔

قوله : الا في المسافرين و اجبا آخر عند أبي حنيفة

رحمه الله تعالى بخلاف المريض وفي النقل عنه روايتان ۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسافر واجب آخر کی نیت کر سکتا ہے۔ مثلاً قضاء کفارہ وغیرہ کی کیونکہ مسافر سے رمضان المبارک کا روزہ ساقط ہے، تو لہذا اس کو اختیار ہے کہ چاہے کھائے پئے یا چاہے تو کوئی دوسرا واجب روزہ رکھے مثلاً قضاء رمضان یا کفارہ کا روزہ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک مسافر کیلئے دوسرا روزہ رکھنا بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کو رخصت دی گئی تھی آسانی

کیلئے لیکن اس نے جب رخصت پر عمل نہیں کیا تو حکم اپنے اصل کی طرف لوٹ آئیگا اور رمضان ہی کا روزہ اس پر فرض ہوگا جیسے دوسرے لوگوں پر فرض ہے۔

لیکن اگر بیمار شخص فرض روزہ کے علاوہ کسی دوسرے روزے کی نیت کر لے تو تعلق عجز حقیقی کے ساتھ ہوگا بخلاف مسافر کے کہ وہاں مدار رخصت عجز حکمی ہے لہذا تو بسبب وہ بیماری کے باوجود کوئی دوسرا روزہ رکھ رہا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ عاجز نہیں ہے۔ لہذا حکم اصلی لوٹ آئے گا اور اس کا روزہ رمضان ہی کا ہوگا۔

جہاں تک روزہ رکھنے کی صورت میں مریض کی بیماری کے بڑھ جانے کے خوف کا تعلق ہے تو بعض لوگوں نے ان دونوں باتوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر ایسی بیماری ہو جس کو روزہ نقصان دیتا ہے تو اس کا تعلق عجز تقدیری کے ساتھ ہے اور اگر ایسی بیماری ہو جس کو روزہ نقصان نہیں دیتا ہو تو اس کا تعلق عجز حقیقی کے ساتھ ہے۔

اگر مسافر بجائے کسی واجب آخر کے نفل کی نیت سے روزہ رکھے تو اس شخص کے بارے میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں امام حسن بن زیادہ کی روایت کے مطابق مسافر نفلی روزہ رکھ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو افطار کی رخصت دی ہے جبکہ دوسری روایت کے مطابق جو ابن سماعہ کی ہے وہ نفلی روزہ نہیں رکھ سکتا بلکہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا اس لئے کہ اس کو افطار کی رخصت دی گئی تھی استراحت اور آرام کیلئے لیکن اگر وہ استراحت نہیں چاہتا تو دین کے منافع حاصل کرے اور وہ یہ ہے کہ جو اس پر قضاء یا کفارہ واجب ہے وہ روزہ رکھے کیونکہ اگر وہ اس رمضان میں فوت ہو جائے تو اس سے رمضان کے روزوں کے بارے میں سوال نہیں ہوگا لیکن قضا اور کفارہ کے روزوں کے بارے میں سوال ہوگا لیکن نفلی روزہ کی یہ اہمیت نہیں لہذا مسافر نفلی روزہ نہیں رکھ سکتا۔

قولہ : أویکون معیارالہ لا سبباً لقضاء رمضان والنذر المطلق

امر مقید بالوقت کی قسم ثالث

امر موقت کی تیسری قسم یہ ہے کہ وقت مامور بہ کیلئے معیار ہو لیکن سبب نہ ہو جیسے قضاء رمضان المبارک کیونکہ قضاء کا سبب وہی ہے جو اداء کا سبب ہے لیکن یہ دن قضاء کے روزوں کیلئے معیار ہیں اور جیسا کہ نذر مطلق اس کا وقت بھی اس کیلئے معیار ہے لیکن وجوب کیلئے سبب نہیں ہے۔ باقی رہی نذر معین تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ بعض احکام میں قضاء رمضان کیساتھ شریک ہے جیسا کہ وقت کا معیار ہونا اور بعض احکام میں نذر مطلق کے ساتھ شریک ہے جیسا کہ وقت کا وجوب کیلئے سبب نہ ہونا بعض لوگ کہتے ہیں کہ نذر معین رمضان کے ساتھ شریک ہے معیار ہونے اور وجوب کا سبب ہونے میں بھی۔

فکتہ:..... صاحب حسامی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نذر معین صوم رمضان کی جنس میں سے ہے اسی طرح انہوں نے قضاء رمضان اور نذر مطلق کو امر مطلق کی قسم میں سے ذکر کیا ہے نہ امر موقت کی اور انہوں نے اسے زکوٰۃ اور صدقہ فطر کی قبیل سے شمار کیا ہے اور یہی بات زیادہ درست معلوم ہوتی ہے۔

قوله: وتشترط فيه نية التعمين ولا يحتمل الفوات بخلاف الاولين وكذا يشترط فيه التبييت بخلاف الاولين۔

قسم ثالث کا حکم:

اس تیسری قسم میں نیت کا تعین بھی شرط ہے اور رات سے نیت کرنا بھی شرط ہے کیونکہ رمضان کے علاوہ باقی تمام دن نفلی روزوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا قضاء اور نذر مطلق کیلئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے اور اس میں فوت ہو نیکابھی احتمال نہیں ہے بلکہ جب بھی روزہ رکھے گا اداء ہوگا بخلاف پہلی زوجوں کے یعنی سلوٰۃ اور صوم کے ان میں فوت ہونے کا احتمال ہے۔ کیونکہ بعد میں قضاء شمار ہوگی

قوله : أویکون مشکلاً یشبه المعیار والظرف ویثادی
باطلاق الذیة لا بنیة النفل ویتعین اشهر الحج من العام الاول
عندابو یوسف خلافاً لمحمدؐ

امر موقت کی قسم رابع :

امر موقت کی چوتھی قسم یہ ہے کہ مامور بہ کا وقت مشکل اور مشتبہ الحال ہو مشکل ہونے کا معنی یہ ہیکہ اس میں اشتباہ ہو کہ ایک اعتبار سے وہ ظرف کے مشابہ ہو اور دوسرے اعتبار سے وہ معیار سے مشابہ ہو جیسا کہ حج کا وقت یہ دو طریقوں سے مشکل اور مشتبہ الحال ہے کیونکہ جب ہم اس بات کو دیکھتے ہیں کہ حج کا وقت ڈھائی مہینے ”شوال، ذیقعدہ، اور ذی الحجہ کے دس روز“ ہیں لیکن حج صرف ذی الحجہ کے چند دنوں یعنی پہلے عشرے میں ادا ہوتا ہے لہذا ماقبل کے مہینے ضرورت سے زائد ہوئے تو ہم کہتے ہیں کہ وقت ظرف ہے اور جب ہم اس بات کو دیکھتے ہیں کہ اس تمام عرصے میں صرف ایک ہی حج ادا ہو سکتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ وقت معیار ہے دوسرا اشتباہ یہ ہے کہ ساری زندگی میں صرف ایک حج فرض ہے اگر کوئی شخص حج فرض ہونے کے بعد اپنی سال زندہ رہے تو اس کے لئے وقت وسیع ہے۔ جب چاہے حج کر سکتا ہے لیکن اگر وہ حج فرض ہو جانے کے اگلے سال زندہ نہ رہے تو اس کے لئے وقت تنگ ہے۔ یعنی اگر وراثہ کو وصیت ہی نہیں کی تھی اور مر گیا تو گناہ گار ہوگا۔

امام ابو یوسف اسی تنگی کا اعتبار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پہلے سال ہی حج ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ اگلے سال زندہ رہنا یقینی نہیں ہے جب کہ امام محمد وسعت کا اعتبار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب چاہے حج کر سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس کا حج فوت نہ ہو۔

ثمرۃ اختلاف

اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ امام ابو یوسف کے نزدیک تاخیر کرنے والا شخص فاسق اور مردود الشہادۃ ہوگا لیکن اگر اس نے حج کیا تو دوبارہ اس کی گواہی قبیح

عکس امام محمدؒ کے نزدیک اس کا گناہ صرف موت کے وقت ہوگا۔ تاخیر سے کوئی فسق لازم نہیں آئے گا۔

قسم رابع کا حکم :

امر موقت کی چوتھی قسم کا حکم یہ ہے کہ مطلق نیت سے ادا ہو جائے گی لیکن نفل کی نیت سے ادا نہیں ہوگی بلکہ اگر نفل کی نیت کی تو نفل ہی ادا ہوگا لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حج فرض ہی ادا ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ چونکہ یہ قسم ظرف اور معیار دونوں کے مشابہ ہے تو معیار ہونے کی وجہ سے مطلق نیت سے ادا ہو جائے گا اس صورت میں حج مشابہ ہے ردزے کے ساتھ اور ظرف ہونے کی وجہ سے نفل کی نیت سے ادا نہیں ہوگا جیسے کہ نماز فرض نفل کی نیت سے ادا نہیں ہوتی۔

قوله : والكفار مخاطبون بالامر بالایمان وبالالمشروع من العقوبات والمعاملات.

کفار کن او امر کے مخاطب ہیں؟

کفار ایمان عقوبات اور معاملات کے مخاطب ہیں ایمان کے مخاطب تو اسلئے ہیں کہ ایمان کا حکم حقیقت میں کافروں کو ہوتا ہے جہاں تک (یا ایہا الذین آمنوا امنوا) کا تعلق ہے تو یہاں امر بالا ایمان ثبات اور زیادتی کیلئے ہے۔ اور عقوبات کے مخاطب اس لئے ہیں کہ جہان کے نظام کو درست رکھنے کے لئے اور لوگوں کو گناہوں سے روکنے کیلئے جیسے مسلمانوں پر حد و اور قصاص جاری ہوتے ہیں اسی طرح کافروں پر بھی جاری ہو گئے خاص طور پر امام صاحب کے نزدیک اس لئے کہ امام اسباب کے نزدیک حد و اور قصاص وغیرہ زواجر ہیں سائر نہیں ہے یعنی ان کے اجزاء سے آخرت میں رفع درجات نہیں ہوگا۔

اسی طرح وہ معاملات کے بھی مخاطب ہیں اس لئے کہ ہمارے اور ان کے درمیان معاملات ہوتے ہیں تو جیسے مسلمان آپس میں معاملات کرتے ہیں ایسے ہی کافروں کے ساتھ بھی کر

یہ سوائے خمر اور خنزیر کے کیونکہ یہ کافروں کیلئے حلال ہیں اور ہمارے لئے حرام ہیں جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الخمیر لهم كالخل لنا.... الخ)

قوله: وبالشرائع في حكم المواخذة في الاخرة بلاخلاف

جہاں تک عبادات اور شرائع کا تعلق ہے تو کفار عبادات اور شرائع کے بھی بالا

تفاق مخاطب ہیں آخرت کے مواخذے کے حق میں یعنی فرائض اور واجبات کا اعتقاد چھوڑنے کی وجہ سے ان کو آخرت میں عذاب دیا جائیگا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے (ماسلکم فی سقر) یعنی جب جنتی جہنمی کفار سے سوال کریں گے کہ کیا چیز تمہیں جہنم میں لائی تو وہ جوابا کہیں گے۔ لم نکن من المصلین یعنی ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔

ای لم نکن من المتعبدین للمصلوة المفروضة کما قال صاحب نور الانوار۔

قوله: وأما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك

عند البعض

بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور مشائخ عراق کے نزدیک کفار

عبادات کے وجوب ادا کے بھی مخاطب ہیں لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی نہ تو کافروں کی عبادت صحیح ہوتی ہے اور نہ ہی ان پر قضاء واجب ہوتی ہے اسلام لانے کے بعد، لہذا وہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ کافر پر ادا کرنا واجب ہے تو ان کی بات کا مطلب یہ ہوگا کہ صلوات کے حکم سے پہلے امنوا کو مقدر مانا جائے۔

قوله: والصحيح انهم لا يخاطبون بآداء ما يعتمل

السقوط من العبادات

احناف کا مذہب:..... احناف کہتے ہیں کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ عبادات جو کسی عذر کی وجہ سے ساقط ہو سکتی ہیں۔ مثلاً نماز اور روزہ یہ حیض و نفاس اور

بیماری کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲) وہ عبادات ہیں جو کسی صورت میں ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتی ہیں جیسے ایمان پس احناف کے نزدیک کفار پہلی قسم کی عبادت کے مخاطب نہیں لیکن دوسری قسم کے مخاطب ہیں یعنی وہ نماز، روزہ وغیرہ کی ادائیگی کے مخاطب نہیں لیکن توحید و رسالت پر ایمان لانا ان پر بھی لازم ہے اور اگر وہ ایمان نہیں لاتے تو ان سے مواخذہ ہوگا۔

نہی کی بحث

قوله: ومنه النهی وهو قوله على سبيل الاستعلاء لا

تفعل

خاص کی ایک اور قسم نہی ہے

نہی کی تعریف:

قول القائل لغیره على سبيل الاستعلاء لا تفعل یعنی کہنے والے کا دوسرے کو اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہوئے کہنا کہ یہ نہ کر۔

قوله: وانه يقتضى صفة القبح للمنهى عنه ضرورة حكمة

الناهی

پھر جیسے مامور بہ کیلئے حسن کا تقاضا ضروری ہوا کرتا ہے اسی طرح نہی بھی منہی عنہ کیلئے قبح کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ ناہی حکیم ہے اور حکیم ذات اسی چیز سے منع کرتی ہے جو قبح اور شنیع ہو کما قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنکر

قوله: اما أن يكون قبيحاً لعينه وذلك نوعان وضعاً

وشرعاً أو لغيره وذلك نوعان وصفاً ومجاوراً

نہی کی تقسیم

پھر قبح کے اعتبار سے نہی کی دو قسمیں ہیں: (۱) قبح لعینہ (۲) قبح لغیرہ پھر قبح لعینہ کی دو قسمیں ہیں (۱) قبح وضعاً اور قبح لعینہ شرعاً کیونکہ اس میں قبح یا تو وضعاً ہوگا یعنی عقل اس میں قبح کا تقاضا کرتی ہوگی یا قبح شرعاً یعنی عقل تو ہو سکتا ہے کہ اس کام کو جائز قرار دیدے لیکن شریعت اس سے روکتی ہے۔

اسی طرح قیچ لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) یا تو قیچ وصفا ہوگا یعنی قیچ منہی عنہ کے ساتھ لازم ہوگا۔

(۲) یا قیچ مجاور ہوگا اس کے ساتھ لازم نہ ہو بلکہ کبھی کبھی اس سے جدا ہو سکتا ہو۔

قولہ: کالکفر وبيع الحر و صوم يوم النحر والبيع وقت

النداء

اقسام اربعہ کی مثالوں سے وضاحت

(۱) قیچ لعینہ وضعی کی مثال جیسے کفر کہ عقل تقاضا کرتی ہے کہ منہی کا کفر قیچ ہے۔

(۲) قیچ لعینہ شرعی کی مثال جیسے حر کی بیع کیونکہ شریعت میں بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں۔

اور حر کوئی مال نہیں ورنہ عقلاً حر اور عبد کی بیع میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

(۳) قیچ لغیرہ وصفا کی مثال یوم نحر ”یعنی دس، گیارہ، بارہ ذی الحجہ“ کا روزہ کیونکہ اس دن روزہ

رکھنے سے اللہ کی ضیافت سے اعراض لازم آتا ہے اور یہ اعراض کا معنی روزے کے ساتھ لازم

ہے۔

(۴) قیچ لغیرہ مجاور کی مثال ہے بیع وقت نداء یعنی جمعہ کی اذان کے موقع پر بیع کرنا کیونکہ اذان

جمعہ کے وقت بیع کرنے سے سنی الی الجمعۃ میں غلل لازم آتا ہے لیکن یہ غلل وقت ندا کیساتھ لازم

نہیں بلکہ جدا ہو سکتا مثلاً امام ابو زید دہلوی رحمہ اللہ کے بقول ہو سکتا ہے کہ بائع اور مشتری سواری پر

سوار ہو کر جمعہ کیلئے جائیں اور بیع بھی کریں۔ اسی طرح حائضہ کے ساتھ وطی کرنا اور ارض مغموبہ

میں نماز پڑھنا۔

قولہ: والنہی عن الافعال الحسیۃ یقع علی القسم الاول

وعن الامور الشرعیۃ یقع علی الذی اتصل بہ وصفاً

افعال کی تقسیم

مصنف فرماتے ہیں کہ افعال دو قسم کے ہیں۔

(۱) افعال حسیہ (۲) افعال شرعیہ

افعال حسیہ کی تعریف:

اس سے مراد وہ افعال ہیں جن کے معانی شریعت سے پہلے بھی معلوم ہوں اور اب بھی وہ اپنے اسی معنی پر قائم ہوں جیسے قتل، زنا، شرب خمر

افعال شرعیہ کی تعریف:

افعال شرعیہ وہ ہیں جن کی اصلی معانی شریعت کے آنے کے بعد بدل گئے ہوں جیسے صوم، صلوٰۃ اور بیع وغیرہ

جب نہیں افعال حسیہ سے آئی ہو تو وہ قبح لعینہ پر محمول ہوگی اور اگر نہیں افعال شرعیہ سے آئی ہو تو وہ قبح لغیرہ و صفا پر محمول ہوگی لیکن اگر کوئی دلیل اس کی قبح لعینہ ہونے پر دلالت کرے تو اس کو قبح لعینہ پر محمول کریں گے جیسے مضامین ”جمع مضمونہ“ اور ملا قح (تبع ملقوۃ) کی بیع اور محدث کی نماز۔

قوله: وقال الشافعی رحمہ اللہ فی البابین ینصرف الی

القسم الاول

امام شافعی کا مذہب:..... لیکن امام شافعی فرماتے ہیں بھی افعال شرعیہ اور افعال حسیہ

دونوں سے قبح لعینہ پر محمول ہوگی

قوله: لأن القبح یثبت اقتضاء فلا یتحقق علی

وجه یبطل بہ المقتضی

احناف کی دلیل:..... ہم کہتے ہیں کہ بھی کا معنی یہ ہے کہ بندے کو اختیار کے باوجود کسی

فعل سے روکا جائے لیکن اگر اسے اختیار ہی نہ ہوں تو نہیں نفی بن جائیگی جیسے اندھے سے کہا

جائے (مت دیکھ)۔ برتن میں پانی نہ ہو اور کہا جائے کہ (مت پی) وغیرہ ذالک من الامثلة۔

اور ہر چیز میں اسی طرح کا اختیار ہوتا ہے جو اس کے مناسب ہو افعالِ حسیہ میں اختیار یہ ہے کہ انسان مثلاً کسی کام کے کرنے پر قادر ہو اور اسے اس کے کرنے سے رہ جائے اور افعالِ شرعیہ میں اختیار یہ ہے کہ اس کو شارع کی جانب سے اختیار ہو گویا اس کام کی اجازت بھی ہوگی اور اسی سے بھی ہوگی اور یہ دونوں باتیں اس وقت جمع ہو سکتی ہیں جب ہم یہ کہیں کہ یہ فعل اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہے اور اپنے وصف کے اعتبار منہی عنہ ہے لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ افعالِ شرعیہ میں منہی سے قبحِ لعینہ ثابت ہوتا ہے تو اس طرح بندے کے اختیار کو باطل کرنا لازم آئے گا اور نبی نفی بن جائیگی جس کا بطلان محتاجِ دلیل نہیں۔



عام کی بحث

قولہ: وأما العام فما يتناول افراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول۔

عام کی تعریف:

ما يتناول افراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول
ترجمہ: عام وہ لفظ ہے جو علی سبیل الشمول ایسے افراد کو شامل ہو جو متفقہ
الحدود ہوں۔

فوائد قیود:

(۱) یہ جنس ہے اور اس سے مراد لفظ موضوع ہے۔ يتناول افراداً کی قید سے خاص
الجنس خاص العین اور خاص النوع نکل گئے اسی طرح اسمائے عدد بھی نکل گئے اسلئے کہ وہ اجزاء کو
شامل ہوتے ہیں افراد کو شامل نہیں ہوتے نیز مشترک بھی نکل گیا کیونکہ وہ معانی کو شامل ہوتا
ہے افراد کو شامل نہیں ہوتا یا دادر ہے کہ متفقہ الحدود علی سبیل الشمول کی قید صرف
عام کی حقیقت بیان کرنے کے لئے ہے البتہ بعض لوگوں نے کہا کہ متفقہ الحدود کی قید
سے مشترک نکل گیا اس لئے کہ وہ ایسے افراد کو شامل ہوتا ہے جو حقیقتہ الحدود نہیں ہوتے
بلکہ وہ مختلفہ الحدود کو شامل ہوتا ہے اور علی سبیل البدلیۃ شامل ہوتا ہے۔

کتبہ:..... مصنف نے عام کی تعریف میں استغراق کی قید علامہ فخر الاسلام کی اتباع کی وجہ سے نہیں
لگائی ہے کیونکہ فخر الاسلام کے نزدیک عام میں استغراق شرط نہیں ہے البتہ صاحب توضیح کے
نزدیک عام میں استغراق شرط ہے لہذا اگر منفیہ عام میں داخل نہ ہوگا۔

قولہ : وانہ یوجب الحکم فیما یتناولہ قطعاً

عام کے حکم میں مسالک ثلاثہ:

عام جن افراد کو شامل ہوتا ہے ان میں حکم کو قطعاً ثابت کرتا ہے عام کے حکم

کے بارے میں تین مسلک اور ہیں۔

(۱) یہ مجمل ہوتا ہے اس میں توقف کرنا ضروری ہے۔ مصنفؒ نے موجب الحکم کی قید لگا کر اس کی تردید کر دی ہے۔

(۲) یہ کہ عام کا صیغہ اگر مفرد ہو تو صرف ایک فرد میں حکم ثابت ہوگا اور اگر صیغہ جمع ہو تو صرف تین میں حکم کو ثابت کرتا ہے اور باقی میں حکم موقوف ہوگا مصنفؒ نے یتناول افراد کی قید لگا کر اس کی تردید کر دی۔

(۳) امام شافعیؒ کا قول ہے کہ عام ظنی ہوتا ہے اس لئے کہ ہر عام میں احتمال ہے کہ وہ مخصوص منہ البعض ہو شوافع کا قاعدہ ہے مامن عام الا وقد خص عنه البعض مصنف نے قطعاً کی قید لگا کر اس کی بھی تردید کر دی۔

اور ہم کہتے ہیں کہ یہ احتمال ناشی بلا دلیل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے

قولہ : حتی یجوز نسخ الخاص بہ

عام خاص کے لئے ناخ بن سکتا ہے

عام کے حکم پر تفریع یہ اٹھائی ہے کہ عام کیساتھ خاص کو منسوخ کرنا جائز ہے جیسا کہ

حدیث عربین جو کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے امام محمدؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ماکول اللحم یعنی حلال گوشت والے جانوروں کا پیشاب پاک ہے اور اس کا پینا حلال ہے لیکن شیخینؒ کے نزدیک یہ خاص حدیث منسوخ ہے اس عام حدیث سے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (استنزه من البول فان عامة عذاب القبر منه.... الخ) پیشاب سے بچو کیونکہ عذاب قبر اکثر اسی سبب سے ہوتا

اس مقام میں تفصیل یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے ہاں علی سبیل اداوی بول مایوکل لمحہ کا استعمال جائز ہے ورنہ نہیں جبکہ امام اعظم کے ہاں کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔
اعتراض:..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حدیث عربین کے منسوخ ہونے کی کیا دلیل ہے جواب: یہ ہے کہ حدیث عربین میں مثلاً کا بھی ذکر ہے اور مثلاً تو بالاتفاق منسوخ ہے تو ماکول للعم کے پیشاب کے حلت بھی منسوخ ہوگئی۔

قوله : واذا اوصی بغاتم لانسان ثم بالنفس منه لاخران
العلة للأول والنفس بينهما۔

پہلے یہ بیان کیا کہ عام خاص کے مساوی ہوتا ہے اب اس کی تائید ایک فقہی مسئلہ سے کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے وصیت کی خاتم کی ایک شخص کیلئے پھر کلام موصول کیساتھ نمینہ کی وصیت کی دوسرے کیلئے تو حلقہ پہلے کا ہوگا اور نمینہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اسلئے کہ حلقہ خاتم عام کی طرح ہے اور نفس (نمینہ) خاص کی طرح ہے تو چونکہ فص میں تعارض آگیا لہذا وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا لیکن اگر کلام موصول کیساتھ وصیت کی تو پھر فص دوسرے کو ہی ملے گا جیسا کہ اگر نفس رقبہ (خدمت کے غلام) کی وصیت ایک کیلئے کرے اور رقبہ کے منافع یعنی خدمت کی وصیت دوسرے کیلئے کرے تو خدمت دوسرے ہی کیلئے ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ وصیت رقبہ خدمت کو شامل نہیں ہوتی اس لئے کہ رقبہ اور خدمت دو مختلف جنس ہیں بخلاف خاتم کے کہ وہ فص کو بھی شامل ہوتا ہے۔

یہاں پر امام شافعیؒ کے دو اشکال ہیں۔

(۱) پہلا اشکال:..... قرآن کریم میں ہے (ولا تأکلوا مما لم یذکر سم الله) ”جس جانور پر اللہ کا نام ذبح کرتے وقت نہ لیا جائے اسے نہ کھاؤ“ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ (ما) لفظ عام ہے ناسیا اور عامہ دونوں کو شامل ہے لیکن احناف نے اس میں سے ناسی کو خاص کر دیا اور

کہا کہ بھول کر تسبیہ چھوٹ جائے تو جانور حلال ہے تو جب تم ناسی کو خاص کرتے ہو تو ہم عام کو بھی خاص کر لیتے ہیں ایک تو ناسی پر قیاس کرتے ہوئے اور دوسرے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: (المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم): ”مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے“

(۲) دوسرا اشکال: قرآن کریم میں ہے (ومن دخله کان آمناً) ”یعنی جو بیت اللہ میں داخل ہوا امن ہے“ اس میں (من) کا لفظ یہ عام ہے یہ سب کو شامل ہے لیکن تم نے اس میں سے ایک تو اس شخص کو خاص کر لیا جس نے حرم میں داخل ہونے کے بعد قتل کیا اور دوسرا اس شخص کو خاص کر دیا جو کسی کے اعضاء کاٹنے کے بعد داخل ہو اور تم نے کہا کہ ان دونوں کو حرم میں داخل ہونے کے باوجود امن حاصل نہیں ہوگا بلکہ ان سے قصاص لیا جائے گا تو ہم اس میں سے ایک تیسرے شخص کو بھی خاص کرتے ہیں اور یہ وہ شخص ہے جو قتل کے بعد حرم میں داخل ہو ایک تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر قیاس کرتے ہوئے اور دوسرا اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے الحرم لا یعیذ عاصیاً ولا فاراً بدم۔

قولہ: ولا یجوز تخصیص قوله تعالیٰ ولاتأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ومن دخله کان آمناً بالقیاس وخبر الواحد لا نہا ایسا بمخصوصین

احناف کی طرف سے پہلے اشکال کا جواب: مصنفؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ دونوں آپس میں مخصوص ہیں اور ہم نے ان میں سے کسی فرد کو خاص نہیں کیا ہے اس لئے کہ ناسی تو ذاکر کے حکم میں ہوتا ہے لہذا وہ اس آیت میں داخل ہی نہیں۔ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ۔

احناف کی طرف دوسرے اشکال کا جواب: اسی طرح (ومن دخله کان آمناً) آیت میں امن سے مراد امن الذات ہے اور اعضاء ذات میں سے نہیں ہے بلکہ مال میں

سے نہیں۔ اسی طرح جو شخص داخل ہونے کے بعد قتل کرے وہ بھی اس آیت میں داخل نہیں ہے کیونکہ آیت کا مفہوم تو یہ ہے کہ جو شخص مباح الدم ہونے کے بعد حرم میں داخل ہو وہ امن میں ہوگا۔

قولہ : فان لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا یبقی قطعاً لکنہ لا یسقط إلا حتاج بہ عملاً لشبه الاستثناء والنسخ

خصوص کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب عام مخصوص عن بعض کو بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر عام کو خصوص معلوم یا مجہول لاحق ہو تو وہ قطعی نہیں رہے گا لیکن اس سے استدلال کرنا صحیح ہوگا اور اصطلاح میں تخصیص یہ ہے کہ عام کو اس کے بعض افراد سے مخصوص کر دینا ایسے کلام کے ساتھ جو کہ مستقل ہو اور موصول ہو۔

امام شافعی کا مذہب :..... امام شافعی کے نزدیک اگر کلام خبر مستقل کیساتھ ہو یا کلام موصول کیساتھ ہو تو مخصوص ہوگی۔

خصوص معلوم اور مجہول دونوں کی مثال اللہ رب العزت کا فرمان (واحل الله البيع وحرم الربو) ہے بیع لفظ عام ہے یہ ہر قسم کی بیع کو شامل ہے جس میں بیع نافذ، بیع فاسد، سود وغیرہ سب ہی شامل ہیں لیکن اس میں سے ربو کو خاص کیا گیا ہے اور ربو اس فضل اور زیادتی کو کہتے ہیں جو بلا عوض ہو۔ تو ہم کو پتہ نہیں کہ کس قسم کی زیادتی حرام ہے تو یہ خصوص مجہول ہو گیا پھر حدیث میں اشیاء متہ کو بیان کیا گیا ہے یعنی الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر.. الخ تو یہ خصوص معلوم کی مثال ہوگی کیونکہ ان چیزوں میں سے ربو کے حرام ہونے کی بنا پر ہمیں حرمت ربو کی علت معلوم ہوئی اور وہ احناف کے ہاں قدر مع الحنطس ہے، شوافع کے ہاں طعم اور ادخار ہے۔

دلیل

خصوص استثناء اور نسخ دونوں کے مشابہ ہے یہ اپنے صہم کے اعتبار سے استثناء کے مشابہ ہے کہ جیسے

مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہوتا اسی طرح مخصوص بھی عام کے تحت داخل نہیں ہوتا اور یہ اپنے صیغہ کے اعتبار سے ناخ کے ساتھ مشابہ ہے کہ جیسے ناخ کا صیغہ مستقل ہوتا ہے اس طرح اس کا صیغہ بھی مستقل ہوتا ہے۔

پہلا مذہب..... تو ہم نے ان دونوں مشابہتوں کا لحاظ کیا چنانچہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر دلیل خصوص معلوم ہو تو مستثنیٰ کی مشابہت تقاضا کرتی ہے کہ عام قطعی رہے اس لئے مستثنیٰ جب معلوم ہو تو باقی افراد میں مستثنیٰ غنی حالہ باقی رہتا ہے اور ناخ کی مشابہت تقاضا کرتی ہے کہ عام سے استدلال کرنا بالکل صحیح نہ ہو اس لئے کہ ناخ مستقل ہوتا ہے اور ہر مستقل تعلیل کو قبول کرتا ہے کیونکہ وہ (معلول بعللہ ما) ہوتا ہے تو یہ نہیں چلے گا کہ تعلیل کی وجہ سے اس سے کتنے افراد نکل گئے اور کتنے باقی ہیں تو وہاں دلیل خصوص مجہول ہو جائیگی اور اس کی جہالت عام کی جہالت میں مؤثر ہو گی اور اگر دلیل خصوص مجہول ہو تو معاملہ بالعکس ہو جائیگا یعنی کی مشابہت تقاضا کرے گی عام سے استدلال کرنا صحیح نہ ہو کیونکہ مستثنیٰ کی جہالت مستثنیٰ منہ کی جہالت میں تاثیر کرتی ہے اور مجہول سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور ناخ کی مشابہت تقاضا کرے گی کہ عام قطعی رہے کیونکہ ناخ مجہول خود ساقط ہو جاتا ہے اور جو بنفسہ ساقط ہو جائے اس کا باقی کلام پر کوئی اثر نہیں ہوتا الغرض ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ عام قطعی تو نہیں رہے گا لیکن اس سے استدلال کرنا صحیح ہوگا۔

قولہ : فصار کما اذا باع عبدین بألف علی أنه بالخیار فی أحدہما بعینہ وسمی ثمنہ

مصنف نے مذہب متاثر کو ایک فقہی مسئلے سے تشبیہ دی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص دو غلاموں کو ہزار روپیہ پر بیچے اور ان میں سے ایک معین غلام کے اندر خیار کو ثابت کرے اور اس کا علیحدہ سے ثمن بھی ذکر کر دے دراصل اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ محل خیار ”دونوں غلاموں میں سے کوئی ایک غلام“ بھی معین ہو اور اس کا

شمن بھی متعین ہو۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں متعین نہ ہوں۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ محل خیار متعین ہو لیکن اس کا شمن ذکر نہ کرے۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ اس غلام کا شمن تو ذکر کرے لیکن محل خیار متعین نہ ہو جس غلام میں خیار

ہے وہ عقد میں داخل ہے اور شمن حکم بیع میں داخل نہیں ہے تو اس اعتبار سے کہ وہ عقد میں داخل ہے

بیع کو خیار شرط کی وجہ سے واپس کرنا گویا عقد بیع کو تبدیل کرنا ہوگا یہ نسخ کے ساتھ مشابہت ہوگی

۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ حکم میں داخل نہیں ہے اس کو واپس کرنا گویا بیان کرنا ہوگا کہ وہ حکم میں

داخل ہی نہ تھا تو اس طرح مستثنیٰ کے ساتھ مشابہت ہوگی۔ تو نسخ کی مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ

چاروں صورتوں میں بیع صحیح ہو جائے کیونکہ یہ دونوں غلام بیع کا محل بن سکتے ہیں اس پر بیع بالخص

کے عدم جواز والا اعتراض نہ کیا جائے کیونکہ بیع بالخص ابتداء جائز نہیں اور یہ بیع بالخص ابتداء نہیں

ہے بلکہ بقاء ہے اور یہ جائز ہے۔ اور استثنیٰ کی مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ چاروں صورتوں میں بیع

فاسد ہو جائے کیونکہ اسے غیر صحیح کو بیع کے قبول کرنے کیلئے شرط نہ دیا ہے اور یہ جائز نہیں ہے

احناف تطبیق کا راستہ اختیار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ دونوں مشابہتوں کا لحاظ رکھا جائیگا۔

لہذا جب محل خیار اور شمن دونوں کا پتہ ہو ”جیسا کہ پہلی صورت میں ہے“ تو نسخ کی مشابہت

کی وجہ سے بیع صحیح ہو جائے گی باقی تین صورتوں میں استثنیٰ کی مشابہت کی وجہ سے بیع فاسد ہو جا

ئے گی اس لئے کہ جب بیع اور شمن دونوں مجہول ہو یا ان میں سے کوئی ایک مجہول ہو تو بیع فاسد ہو

جاتی ہے اور ان صورتوں میں نسخ کی مشابہت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس لئے کہ نسخ مجہول خود

ساقط ہو جاتا ہے ہے اس وجہ سے شرط خیار بھی باطل ہوگی اور دونوں غلاموں میں عقد بیع ثابت ہو

گی حالانکہ یہ خلاف مقصود ہے۔

قولہ: وقیل انه یسقط الاحتجاج به کالاستثناء

المجهول لأن کل واحد منها لیبیان انه لم یدخل فصار کالبیع

المضاف الى حرو عبد بثمان واحد

دوسرا مذہب:..... عام مخصوص منہ البعض کے بارے میں دوسرا مذہب بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس سے استدلال کرنا ساقط ہے جیسے کہ استثنیٰ مجہول میں ہوتا ہے اسلئے کہ اس میں سے ہر ایک اس بات کو بیان کرنے کیلئے ہے کہ یہ اپنے ماقبل کے حکم میں داخل نہیں ہے یہ امام ابو الحسن خنی کرفی اور عیسیٰ بن ابان رحمہم اللہ کا مذہب ہے یہ لوگ کہتے ہیں کہ مخصوص خواہ معلوم ہو یا مجہول ہو بہر دو

صورت عام استدلال کے قابل نہیں رہے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم **اقتلوا المشرکین** الخ ظاہر ہی بات ہے کہ اس عموم میں تمام مشترک بشمول اہل ذمہ داخل تھے مگر بعض ”وہ مشرک جو ذمی ہیں“ خاص کر دیئے گئے اور فرمایا **ولا تقتلوا اهل الذمة** یہ مخصوص مجہول کی مثال ہے اور

مخصوص معلوم کی مثال اسی عموم کے بعد یہ فرمانا ہے **ولا تقتلوا بعضهم** یہ لوگ صرف یعنی جہت استثناء کا اعتبار کرتے ہیں اور صیغہ یعنی جہت نسخ کا اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ جب حر اور غلام کو ایک ہی ثمن کے ساتھ فروخت کیا جائے تو چونکہ مروجہ میں داخل نہیں ہے

لہذا وہ بیع میں سے مستثنیٰ ہوگا چونکہ یہ بیع بالخصہ ابتدا ہے اور یہ باطل ہے۔ لہذا غلام میں بھی بیع درست نہ ہوگی البتہ اگر ہر ایک کی علیحدہ قیمت بیان کر دے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک پھر بھی بیع فاسد ہی رہے گی اور صاحبین رحمہما اللہ کے ہاں جائز ہوگی۔

قوله : وقيل انه يبقی كما كان اعتبارا بالناسخ لأن کل

واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فصار كما اذا باع عبدین وھلک أحد ھما قبل التسليم۔

مذہب ثالث:..... عام مخصوص البعض کے بارے میں تیسرا مذہب یہ ہے کہ عام تخصیص کے بعد بھی ویسے ہی قطعی رہے گا جیسا کہ تخصیص سے پہلے تھا اس مذہب کے قائلین اس کو ناخ پر قیاس کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک مستقل بنفسہ ہوتا ہے یہ صرف صیغہ یعنی جہت نسخ کو دیکھتے ہیں اور معنی یعنی جہت استثناء کا کوئی اعتبار نہیں کرتے ہیں اس کی نظیر یہ مسئلہ فقہیہ ہے جیسا کہ

اگر کسی نے دو غلام فروخت کئے اور ان کی علیحدہ علیحدہ قیمت بیان نہیں کی اور ان میں سے ایک غلام مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے مر گیا تو گویا کہ اس کی بیع منسوخ ہو گئی اور جو زندہ ہے اس کی بیع باقی رہے گی اور چونکہ یہ بیع بالحصہ بقاء ہے لہذا جائز ہے۔

مذہب رابع:..... یہاں ایک چوتھا مذہب بھی ہے جس کو صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ دلیل خصوص پر مدار ہے لہذا جب دلیل خصوص مجہول ہو تو عام سے استدلال کرنا ساقط ہو گا کما قال اصحاب المذہب الثانی اور اگر دلیل خصوص معلوم ہو تو عام خصوص کے بعد بھی ایسا ہی قطعی رہے گا جیسکہ پہلے تھا کما قال اصحاب المذہب الثالث اور اس سے استدلال کرنا درست ہو گا۔

قوله: والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم۔

باعتبار صیغہ و معنی عام کی تقسیم

عام کی دو قسمیں ہیں:

(۱) صیغہ اور معنی دونوں عموم پر دلالت کرتے ہوں اور افراد پر مشتمل ہوں جیسے کہ رجال جمع رجل اور نساء جمع امرأة وغیرہ خواہ جمع معرف ہو یا جمع منکر اور خواہ قلت ہو یا کثرت لیکن یہ فخر الاسلام رحمہ اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ اس کے نزدیک عام کے معنی میں استیعاب اور استغراق شرط نہیں ہے لیکن جن لوگوں کے نزدیک استیعاب شرط ہے جیسا کہ صاحب توضیح نے اشارہ کیا ہے وہ جمع منکر کو عام اور خاص کے درمیان واسطہ کہتے ہیں

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ اس عام کا صیغہ تو عموم پر دلالت نہ کرتا ہو لیکن معنی عموم پر دلالت کرتا ہو جیسے (قوم) اور (دھڑ) یہ دونوں لفظا مفرد ہیں لیکن باعتبار معنی جمع ہیں کیونکہ قوم کا اطلاق تین سے لیکر دس تک ہوتا ہے اور دھڑ کا اطلاق تین سے نو تک ہوتا ہے۔ لیکن قوم کا اطلاق وچوں پر ہو گا جہاں افراد مجتمع ہوں۔

قولہ : ومن وما یعتملان العموم والخصوص واصلہما
العموم ومن فی ذوات من یعقل کما فی ذوات ما لا یعقل ۔

من اور ما کا مفہوم اور وجہ فرق

من اور ما اصل کے اعتبار سے عموم کے لئے ہیں خصوص کا احتمال بھی رکھتے ہیں اور وجہ فرق یہ ہے کہ من ذوی العقول کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کبھی کبھی کسی قرینہ کی وجہ سے غیر ذوی العقول کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور مائیں اس کا برعکس ہے۔

قولہ : فاذا قال من شاء من عبیدی العتق فهو حر فشاء
واعتقوا

من کے عموم پر تفریع :

چنانچہ اگر کسی نے یوں کہا من شاء من عبیدی العتق فهو حر پھر تمام غلاموں نے آزادی کو چاہ لیا تو سب آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ کلمہ من عام ہے اور موصوف ہے صفت عامہ کے ساتھ یعنی مشیت اور من ”بالکسر“ یہاں بیان کیلئے ہے لیکن اگر کسی نے کہا من شئت من عبیدی عتقه فاعتقه تو اس صورت میں مخاطب کو ایک کے علاوہ سب کو آزاد کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ کلمہ من عام ہے اور من ”بالکسر“ تبعیض کیلئے ہے اور ان دونوں (عموم اور تبعیض) کے متقاضی پر اس وقت عمل ہو سکتا ہے جب کہ ایک کے علاوہ باقی سب آزاد ہو جائیں۔

صاحب توضیح کی توجیہ :

صاحب توضیح نے اس مسئلے کی دوسری توجیہ بیان فرماتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ دونوں مثالوں میں من جارہ تبعیض ہی کیلئے ہے مگر وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی مثال میں (من شاء من عبیدی العتق فهو حر) میں من کے عموم کے تحت ہر غلام داخل ہے جو اپنی آزادی کا متمنی ہو

اور یہ تمام غیر سے قطع نظر بعض ہی ہیں جبکہ دوسری مثال میں من شئت من عبیدی عتقہ فاعتقہ میں آزادی کا خواہشمند فرد مخصوص یعنی مخاطب ہے جو ایک ہے لہذا اسکی حاجت (مشیت) کا تعلق بھی ہر ایک غلام سے یکساں ہوگا لیکن اس طرح من تعفیہ کا مقتضاء باطل ہو رہا تھا لہذا مجبوراً کسی کو خاص کرنا ضروری ہوا۔

توجیہ مذکور پر اعتراض :

یہ توجیہ اس صورت میں تو درست ہو سکتی ہے جبکہ مخاطب غلاموں کو ترتیب وار فرداً فرداً آزاد کرے ورنہ درست نہیں لہذا پہلی توجیہ ہی بہتر ہے

قوله : فان قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق

ما کے عموم کی مثال :..... امام محمد رحمہ اللہ نے ایک مثال ذکر کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی باندی سے کہے (ان کان ما فی بطنک غلاماً فانت حرة) اور وہ باندی ایک بچہ اور ایک لڑکی جنے تو وہ آزاد نہیں ہوگی کیونکہ ما کا عموم تقاضا کرتا ہے کہ جمع مافی البطن بچہ (غلام ہو) خواہ جتنے بھی ہوں اعتراض :..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر مابین تعمیم کو لازمی مان لیا جائے تو پھر ضروری ہے کہ نماز میں نمازی کیلئے سارا قرآن پڑھنا واجب ہو، جتنا کوئی پڑھ سکتا ہو کیونکہ مائیسر من القرآن میں بھی ما عموم کیلئے ہے۔

جواب :..... ہم جواب دیتے ہیں کہ ما کا عموم تو اسی کا متقاضی ہے مگر اگلا لفظ تیسر مشتق ہے تیسر سے اور تیسر کا معنی یہ ہے کہ اتنا قرآن پڑھے جتنا آسانی سے پڑھ سکے اور سارے قرآن کا پڑھنا آسانی کے منافی ہے۔

قوله : وما یجنی بمعنی من مجاراً ویدخل فی صفات من یعقل ایضاً۔

کتنے :..... ما اور من مجاز ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

والسما و ما بناھا (یہاں ما بمعنی من ہے) اسی طرح فانکھوا ما طلب لکم ہے۔ ما
ذوی العقول کیلئے آجاتا ہے مثلاً (مازید) کے جواب میں (الکریم) کہنا۔

قوله : وکل للاحاطة علی سبیل الافراد وہی تصحب الا
سما فتعمها۔

(۳) لفظ کل اور اسکے اخوات:

عموم کا تیسرا معنی لفظ (کل) ہے یہ احاطہ کیلئے استعمال ہوتا ہے علی سبیل الافراد یعنی
ہر فرد ایسا ہوتا ہے گویا کہ اس کے ساتھ دوسرا فرد نہیں ہے اور لفظ کل اسماء پر داخل ہوتا ہے اور ان
میں عموم پیدا کرتا ہے اور افعال پر اسلئے داخل نہیں ہوتا کیونکہ کل لازم الاضافة ہے اور افعال
مضاف الیہ نہیں بنتے۔

قوله : فان دخلت علی المنکر اوجبت عموم افرادہ وان
دخلت علی المعرف اوجبت عموم اجزاءہ حتی فرقوا بین
قولہم کل رمان ما کول

وکل الرمان ما کول بالصدق والكذب۔

پھر اگر یہ لفظ منکر پر داخل ہو تو یہ افراد کے عموم کو ثابت کرتا ہے اور اگر معرفہ پر داخل ہو تو
اجزائے عموم کو ثابت کرتا ہے۔

چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق کل تطلیقہ (نکرہ)

تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گے اور اگر کل التطلیقہ (معرفہ) کہا تو صرف

ایک طلاق واقع ہوگی۔ اسی طرح کل رمان ما کول یہ سچ ہے کیونکہ انار کا ہر فرد کھایا جاتا ہے

اور (کل الرمان ما کول) جھوٹ ہے اس لئے کہ انار کے سارے اجزائے انہیں کھائے جاتے بلکہ اس

کا چھلکا پھینکا جاتا ہے

قرولہ : واذا وصلت ما اوجبت عموم الافعال ويثبت عموم الاسماء فيه ضمنا كعموم الافعال في كل.

کلمہ :

جب لفظ کل کو ما کیساتھ ملایا جائے تو پھر وہ افعال پر داخل ہو سکتا ہے۔ اور وہ افعال کے عموم کو ثابت کرتا ہے اور اسماء کا عموم ضمنا اس میں ثابت ہوتا ہے جیسے کلمہ تزوجت امرأۃ فہی طالق (جن اوقات میں میں شادی کروں ہمہ وقت وہ عورت مطلقہ ہوگی) لہذا مقصد اصلی یہ ہوگا کہ ہر فعل تزوج میں طلاق واقع ہو لیکن اسم کو ضمنا شامل ہے کیونکہ عموم تزوج بغیر عموم زوجہ کے نہیں ہو سکتا اس لئے اس کے برعکس (کل) میں صراحۃً عموم اسماء ہوتا ہے اور عموم افعال ضمنا ہو کر آتا ہے۔

قرولہ : وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد حتى اذا قال جميع من دخل في هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معا أن لهم نفلاً واحداً بينهم۔

(۴) جمع :

عموم کا چوتھا صیغہ لفظ (جميع) ہے یہ عموم کو ثابت کرتا ہے علی سبیل الاجتماع چنانچہ اگر امیر لشکر نے کہا (جميع من دخل هذا الحصن فله الف درهم) پھر اکٹھے دس آدمی داخل ہو گئے تو ہزار ان کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور اگر یہی دس آدمی اکیلے اکیلے داخل ہوئے تو سب سے پہلے داخل ہونے والے کو انعام دیا جائیگا، پہلی صورت میں کلمہ جمع کی حقیقت پر عمل تھا اور دوسری صورت میں کلمہ جمع کے مجاز پر عمل کیا گیا کیونکہ اس وقت یہ جمع کل کے معنی میں مستعمل ہوگا۔

اعتراض :..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تم نے حقیقت اور مجاز کو جمع کر دیا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

پہلا جواب :..... ہم نے ایسا نہیں کیا بلکہ عموم مجاز پر عمل کیا ہے یعنی اول سے سابق فی الدخول مراد لیا ہے خواہ وہ ایک ہو یا جماعت ہو لہذا عمل عموم مجاز پر ہوگا۔

قولہ : فی کلمۃ کل یمجب لکل منہم النفل

اور لفظ کل کی صورت میں دس میں سے ہر ایک کو مستقل انعام دیا جائیگا اس لئے کہ لفظ کل احاطہ کیلئے علی سبیل الافراد آتا ہے، اور اگر ایک شخص پہلے داخل ہو گیا تو صرف اسی کو انعام دیا جائیگا۔ کیونکہ لفظ کل خصوص کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

قولہ : وفی کلمۃ من یبطل النفل

اور تیسری صورت من لدخل.... الخ کی صورت میں انعام باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اول نام ہے فرد سابق کا جو سب سے پہلے پہلے داخل ہوا اور اس سے پہلے کوئی نہ گیا ہو جبکہ یہاں کوئی ایسا فرد نہیں ہے بلکہ کئی داخل ہونے والے ہیں اور کلمہ من عموم میں اتنا محکم نہیں کہ اول کے معنی کو تبدیل کرے۔

قولہ : النکرة فی موضع النفی تعم و فی الاثبات

تخص لکنہا مطلقۃ وعند الشافعی رحمہ اللہ تعم حتی قال
بعموم الرقبة المذكورة فی الظہار۔

قاعدہ :

نکرہ جب تحت النفی واقع ہو تو عام ہوتا ہے اس لئے کہ نکرہ اصل وضع کے اعتبار سے یا تو ماہیت ہوتا ہے یا فرد واحد غیر متعین کیلئے ہوتا ہے۔ لہذا جب اس پر نفی داخل ہوگی تو وہ عام ہو جائیگا کیونکہ اگر نفی عام نہ ہو تو پھر ماہیت یا فرد غیر معین کی نفی نہیں ہو سکے گی پھر اگر نکرہ من استغراقیہ کے معنی کو شامل ہو تو وہ عموم میں نص ہوگا اور اگر من استغراقیہ کے معنی کو شامل نہ ہو تو عموم میں ظاہر ہو گا اگرچہ خصوص کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

اور اس عموم کی دلیل اجماع اہل لغت ہے کہ (لا الہ الا اللہ) بالا جماع کلمہ توحید ہے

پس اگر یہ کلمہ العموم یعنی تمام معبود برحق کی نفی کیلئے نہ ہوتا تو اس کلمہ سے وحدت باری تعالیٰ کس

طرح ثابت ہوتی؟

دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئی قل من انزل الكتاب الذی جاء به موسی الخ، کیونکہ من انزل الكتاب میں ایجاب جزئی ہے اور ایجاب جزئی سلب کلی کی نقیض بنتی ہے تو معلوم ہوا کہ ما انزل اللہ میں سلب کلی ہے۔ اور نکرہ موضع اثبات میں خاص ہوتا ہے یعنی فرد واحد غیر معین کیلئے ہوتا ہے لیکن

اوصاف کے اعتبار سے مطلق ہوتا ہے جیسے **اعتق رقبة** میں رقبة نکرہ موضع اثبات میں ہے لہذا یہ جملہ کسی ایک غلام کے اعتاق پر دلالت کریگا مگر اس غلام کے اوصاف متعدد ہو سکتے ہیں۔

مذہب شوافع:..... مگر امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی وہ عام ہی ہوتا ہے چنانچہ انہوں نے کہا فتح رید رقبة، یہ عام ہے ہر قسم کے غلام کو شامل ہے پھر اس میں سے بالا جماع معذور اور مدبر کو خاص کر دیا گیا تو اس میں سے کافر غلام کو بھی انہوں نے خاص کر لیا ہے۔

شوافع کو جواب:..... ہم جواب دیتے ہیں کہ معذور رقبة مطلقہ میں سرے سے داخل ہی نہیں ہے اس لئے کہ اس میں جنس منفعت فوت ہوتی ہے اس طرح مدبر بھی شامل نہیں ہے۔ کیونکہ وہ من وجہ غلام ہے اور من وجہ غلام نہیں ہے تو یہاں ہم دو قاعدوں پر عمل کرنے ہیں۔

احناف کے دو قاعدے:

(۱) پہلا قاعدہ یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر باقی رہتا ہے المطلق یجری علی

اطلاقہ لہذا آیت مذکورہ میں لفظ رقبة رقبہ مؤمن اور کافر دونوں کو شامل ہے۔

(۲) دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی کو مطلق ذکر کیا جائے تو اس کا ذکر کامل مراد ہوتا ہے المطلق

اذا اطلق یراد به الفرد الکامل تو چونکہ مدبر اور معذور کامل غلام نہیں بلکہ ناقص ہیں لہذا اس آیت کے حکم میں سرے سے شامل ہی نہیں ہیں۔

قولہ: وان وصفت بصفة عامة تعم بقوله واللہ لا اکلم احداً

الا رجلاً کوفیاً وقوله واللہ لا اقر بکما الا یوماً اقر بکما فیہ

وکذا اذا قال اى عبیدی ضربک فهو حر فضر به انهم یعتقون

اگر نکرہ صفت نامہ کیساتھ موصوف ہو تو عام ہوگا یہ عرف اور استعمال کے اعتبار سے ہے ورنہ صفت کا مفہوم تو مخصوص اور تنقید ہے پھر یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثری ہے کیونکہ بغیر صفت کے بھی نکرہ عام ہوتا ہے جیسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے فرمان، تمرہ خیر من جرادة اور علمت نفس ما احضرت میں اس طرح علمت نفس ما قدمت میں اور کبھی صفت عامہ کے باوجود بھی نکرہ خاص ہوتا ہے جیسے اگر کوئی شخص کہے واللہ لا تزوجن امرأۃ کوفیۃ، تو اس صورت میں ساری عورتوں سے شادی کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ایک کے ساتھ شادی کرنے سے بھی قائل حائث ہونے سے نکل جائیگا اس کی مثال جیسے واللہ لا اکلم احدا الا رجلا کو قیا تو اگر کو فیانہ کہتا تو ایک سے زائد آدمی سے بات کرنے سے حائث ہو جاتا لیکن جب کو فیا کہا تو اب ہر شخص سے بات کرنے کی اجازت ہوگی۔

(۲) دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی دو بیویوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہے واللہ لا اقر بکما الا یوماً اقر بکما فیہ اگر صرف یوماً کہتا تو ایک دن قربان کے بعد مولیٰ ہو جاتا لیکن اقر بکما کی صفت فیہ لانے سے اب کبھی بھی مولیٰ نہیں ہوگا اس لئے کہ جس دن بھی بیویوں کے قریب ہوگا وہ دن اس صفت عامہ کی وجہ سے یحییٰ سے مستثنیٰ ہوگا اور حائث بھی نہ ہوگا۔

(۳) تیسری مثال: کسی شخص کا اپنے غلاموں کے متعلق یہ کہنا ہے ای عبیدی ضربک فہو حر ”میرے جس غلام نے بھی تمہیں مارا وہ آزاد ہے“ تو اگر سب غلاموں نے اس آدمی کی پٹا ٹی کر دی تو سب آزاد ہو جائیں گے لیکن اگر اس نے کھا کہ ای عبیدی ضربتہ.. الخ تو اگر مخا طب نے سب کو مار دیا تو سب آزاد نہیں ہوں گے بلکہ ان میں سے ایک آزاد ہوگا۔

مصنف نے دونوں مثالوں میں فرق بیان کیا ہے کہ متکلم نے پہلی مثال میں امی کو ساریت کی صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے لہذا صفت کے عموم کی وجہ سے یہ عام ہوگا لیکن دوسری مثال میں صفت ضرب کی نسبت فرد واحد مخاطب کی طرف کی ہے جو خاص واقعہ ہو رہا ہے لہذا

(ای) عام نہیں ہوگا۔

اعتراض:..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر تم صفت سے صفت نحوی مراد لیتے ہو تو وہ دونوں مثالوں میں نہیں ہے کیونکہ ای موضوع نہیں ہے بلکہ موصولہ یا شرطیہ ہے اور اگر تم صفت معنوی مراد لیتے ہو تو وہ دونوں مثالوں میں ہے۔ کیونکہ پہلی مثال میں ای ضاربیت کے ساتھ موصوف ہے اور دوسری مثال میں مضروبیت کے ساتھ موصوف ہے لہذا دونوں کا حکم یکساں اور مساوی ہونا چاہیے۔ پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلی مثال میں الا یوما اقدر بکما پہلی مثال یعنی اقدر بکما پر عموم پایا جاتا ہے حالانکہ اس میں یوما مفعول فیہ ہے فاعل نہیں ہے تو مناسب یہ ہے کہ مفعول بہ یعنی اس کا بھی یہی حکم ہو۔

جواب:..... اس کا یہ ہے کہ ضرب ضارب کیساتھ قائم ہے لہذا مضروب کیساتھ قائم نہ ہوگی اور مفعول بہ فہلہ کلام پر قائم ہوتا ہے، بخلاف مفعول فیہ کے اس لئے کہ وہ فعل کا ایک جز ہوتا ہے بعض لوگوں نے فرق یہ کیا ہے کہ پہلی مثال میں چونکہ حق کو متعلق کیا غلاموں کے مارنے کے ساتھ تو وہ سب مارنے کیلئے جلدی کریں گے تو مولیٰ کسی کو بااوجہ ترجیح دیگا۔ لیکن دوسری مثال میں حق کو متعلق کیا ہے مخاطب کیساتھ لہذا مخاطب کیلئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے آقا، ہمارے۔

قولہ : وکذا اذا دخلت لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بمعنی العهد أوجبت العموم حتی یسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت علی الجمع عملاً باللیلین فیحدث بتزوج امرأة واحدة اذا حلف لا یتزوج النساء ۔

تشریح عبارت :

جب لام تعریف ایسے لفظ پر داخل ہوتا ہے جو تعریف عہدی کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ عموم کیلئے ہوگا خواہ عموم جنس کی وجہ سے ہو یا استغراق کی وجہ سے اور اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ لام تعریف میں اصل یہ ہے کہ وہ عہد کے لئے ہوا اور جب تک عہد والا معنی صحیح ہو سکتا ہے دوسرا معنی

مرا نہیں لیا جائیگا لیکن جب عہدہ الامعنی صحیح نہ ہو تو استغراق کی وجہ سے عموم کا فائدہ دے گا۔
 اگر یہ جمع کے صیغہ پر داخل ہو تو جمعیت کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ اگر جمعیت کو
 باقی رکھیں تو لام تعریف کا کوئی فائدہ ہی نہ ہوگا۔ لہذا اس کو جنس پر حمل کیا جائیگا تو جنس ہونے کی وجہ
 سے اس کا اطلاق مادون الثلاث پر ہوگا اور جمع ہونے کی وجہ سے اس کا اطلاق مانوق الثلاث پر ہوگا
 لہذا اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ لا اتزوج النساء تو وہ صرف ایک عورت سے شادی کرنے سے
 حائث ہو جائیگا۔

اسی طرح قرآن پاک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے۔ لا یحل لك النساء من
 بعد (یعنی ان ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے بعد آپ کیلئے کوئی عورت حلال نہیں) تو یہاں
 نساء سے ایک عورت بھی مراد ہے اسی طرح انما الصدقات للفقراء الخ میں کسی ایک
 فقیر یا مسکین کو صدقہ دینا کافی ہے اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک مصارف
 زکوٰۃ احناف سبعہ میں سے ہر صنف کے تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔ پھر مصنف نے چند
 قواعد بیان کئے ہیں چنانچہ فرمایا

قوله: والنکرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى
 واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى والمعرفة اذا
 اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى واذا اعيدت نكرة كانت
 الثانية غير الاولى

اگر نکرہ کو دوبارہ معرفہ لایا جائے تو ثانی عین اول ہوگا جیسے کما قال اللہ تعالیٰ
 ارسلنا الی فرعون رسولا فنعصى فرعون الرسول، اور اگر نکرہ کو دوبارہ مکرر لایا جا
 ئے تو ثانی غیر اول ہوگا اور اگر معرفہ کو معرفہ لایا جائے تو ثانی عین اول ہوگا۔

ان دونوں قاعدوں کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ فان مع العسر يسراً ان مع
 العسر يسراً العسر کو چونکہ دوبارہ معرفہ لایا گیا ہے لہذا یہ عین اول ہے اور یسر کو چونکہ دوبارہ نکرہ

لایا گیا ہے لہذا یہ غیر اول ہے تو معلوم ہوا کہ ایک عمر کے ساتھ دو سر ہوتے ہیں اور یہی بات حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث "لن یغلب عسر یسرین" اور شاعر کے شعر سے بھی معلوم ہوتی ہے

اذا شددت بک البلوی ففکر فی الم نشرح

فعر بین یسرین اذا فکر ته فا فرح

اور معرف کو جب دوبارہ نکرہ لایا جائے تو ثانی غیر اول ہوگا اس لئے کہ اگر عین اول ہو تو گویا کہ وہ بغیر کسی حرف کے اشارہ کے متعین ہو گیا حالانکہ نکرہ متعین نہیں ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اوٹا اقرار کیا ایسے ہزار کا جو دستاویزی ہے پھر اس نے مطلق ایک ہزار کا اقرار کیا دوسری مجلس میں تو ثانی غیر اول ہوگا۔ اور اس پر دو ہزار لازم ہو جائیں گے۔
تکلیف:..... اوپر جو کچھ ذکر کیا گیا یہ اطلاق کے وقت ہوتا ہے الغرض قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ قاعدہ اکثریہ ہے ورنہ ایسے بھی ہو سکتا ہے کہ نکرہ کو دوبارہ معرف لایا جائے لیکن وہ غیر اول ہو جیسے اللہ رب العزت کا فرمان هذا کتاب انزلنا..... الخ پہلی کتاب سے مراد قرآن اور دوسری کتاب سے مراد تورات اور انجیل ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نکرہ کو دوبارہ نکرہ لایا جائے لیکن وہ غیر اول کی بجائے عین اول ہو جیسے اللہ کا فرمان ، وهو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ ، اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معرف کو دوبارہ معرف لایا جائے لیکن وہ غیر اول ہو جیسے قرآن مجید میں ہے وهو الذی انزل علیک الکتاب پہلی کتاب سے قرآن پاک مراد ہے اور دوسری سے مراد تو رات وغیرہ ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معرف کو دوبارہ نکرہ

لایا جائے لیکن وہ عین اول ہو جیسے قرآن کریم میں ہے انما الہکم الہ واحد . اس کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ جس مقدار تک خصوص کی انتہا ہوتی ہے اس کی دو

قسمیں ہیں

قوله : و ما يتنهی الیه الخصوص نوعان : النوع الاول الواحد فیما هو فرد بصیغته او ملحق به كالمرأة والنساء والنوع الثانی فیما كان جمعاً وصیغه ومعنی لأن ادنی الجمع الثلاثة باجماع اهل اللغة .

ما یتنهی الیه الخصوص کی تقسیم

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ اگر صیغہ مفرد کا ہو جیسے من اور مایا ملحق بالفرد ہو جیسے جمع معرف بلام الجنس تو اسکی انتہا ایک تک ہوگی کیونکہ اگر لفظ اس ایک سے بھی خالی ہو جائے تو لفظ اپنے مدلول سے بھی خالی ہو جائیگا جیسے المرأة والنساء .

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ لفظ صیغہ اور معنی کے اعتبار سے جمع ہو جیسے رجال اور نساء یا صرف معنی کے اعتبار سے جمع ہو جیسے قوم اور رطب تو اس کی انتہا تین تک ہوگی کیونکہ اقل جمع تین ہے تو اگر اس کے تحت تین بھی نہ رہیں تو لفظ اپنے مقصود سے خالی ہو جائیگا۔

امام شافعیؒ اور امام مالک رحمہ اللہ کے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ اقل جمع دو ہے انکی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے الا ثنائان فما فوقها جماعۃ مصنف رحمہ اللہ اس کے دو جوابات دے رہے ہیں ملاحظہ فرمائیے :

قوله : وقوله عليه السلام الا ثنائان فما فوقها جماعۃ

محمول علی الموارث والوصایا او علی سنة تقدم الامام .

پہلا جواب : اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث میراث اور وصیت کے بارے میں ہے

کیونکہ میراث میں استحقاق اور حجب کے اعتبار سے دو کا بھی وہی حکم ہے جو دو سے زائد کا ہے مثلاً دو بیٹیوں اور دو بہنوں کو دو ثلث ملتا ہے اور دو سے زائد کو بھی یہی ملتا ہے اور دو بھائی ماں کے حصے کو ثلث سے سدرس کی طرف منتقل کر دیتے ہیں اور دو سے زائد کا بھی یہی حکم ہے۔

(۲) دوسرا جواب : اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام کے آگے ہونے کے بارے میں

مسند پر محمول ہے یعنی اگر مقتدی تین ہوں یا زیادہ ہوں تو امام آگے کھڑا ہو جائے گا اور وہ ہوں تو

بھی امام آگے کھڑا ہوگا سوائے جمعہ کے اسلئے کہ جمعہ میں امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ان کے ہاں امام کے ساتھ تین افراد کا ہونا کافی ہے۔

اس اشکال کا ایک اور جواب صاحب نور الانوار نے تحریر کیا ہے وہ یہ ہے کہ

تیسرا جواب:..... حدیث سفر کے بارے میں ہے اصل میں اسلام کے ابتدائی زمانہ میں دو کو سفر کرنے کی اجازت نہیں تھی جب اسلام قوی ہو گیا تو تین کی طرح دو کو بھی سفر کی اجازت دی گئی اسی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الا ثنان فما فوقها جماعة۔ اس سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی تھی الو احد شیطان والا ثنان شیطانان



<https://darsenizamibooks.wordpress.com/>

مشترک کی بحث

قوله : وأما المشترك فما يتناول افراد مختلفة الحدود على سبيل البدل كالقرء للمحيض والطهر
مشترک کی تعریف :-

ما يتناول افراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل
ترجمہ: مشترک وہ لفظ ہے جو علی سبیل البدل ایسے الفاظ کو شامل ہوتا ہے جن کی تعریفیں باہم
مختلف و متغائر ہوا کرتی ہیں۔

تعریف میں ملحوظ فوائد قیود

- (۱) افراد : اس سے خاص نکل گیا کہ اس میں افراد نہیں ہوا کرتے
- (۲) مختلفة الحدود : اس قید سے عام کو خارج کر دیا کیونکہ اس کے افراد سب باعتبار حد و متغیر ہوتے ہیں۔

- (۳) علی سبیل البدل : اس قید سے کئی فوائد حاصل ہوتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں

الف : اگر یہ قید احترازی نہ ہو تو صرف بیان واقع و حقیقت کیلئے ہے

ب : اگر اسے قید احترازی مانا جائے تو امام محمد بن ادریس الشافعی رحمہ اللہ کے قول علی سبیل
الشمول سے احتراز مقصود ہے کہ شوافع رحمہم اللہ کے ہاں مشترک کے کئی معانی بیک وقت مراد ہو
سکتے ہیں۔ یا پھر یہ بعض علمائے اصول کے نزدیک شنی سے احتراز کیلئے ہے کہ شنی کے معنی موجود
میں ہونے کے اعتبار سے مشترک معنوی ہے اور افراد کے مختلف الحقائق ہونے کے اعتبار سے وہ
مشترک لفظی میں داخل ہے لیکن اس کا اپنے افراد سے تعلق علی سبیل الشمول ہوتا ہے لہذا علی سبیل
البدل کی قید سے اس سے احتراز ہو گیا ۱۴۔

(۲) مشترک کی مثال : مشترک کی مثال لفظ قـدروہ ہے کہ یہ حیض اور طہر کے درمیان

مشترک ہے۔

قوله : وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليتراجع بعض و
جومه للعمل به

(۳) مشترک کا حکم :..... مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس کے متعدد معانی کو ملحوظ رکھ کر مقام کی نسبت سے سیاق و سباق پر غور و فکر کے ذریعے سے اس کے کسی ایک معنی کو ترجیح دی جائیگی تاکہ اس پر عمل کیا جاسکے۔

مثال کے ذریعے وضاحت :

قرء ایک لفظ مشترک ہے ہم نے اس لفظ میں کئی طریقوں سے غور و فکر کیا مثلاً
ہم نے دیکھا :

(۱) اس لفظ کی صفت لفظ ثلاثہ ہے اور خاص ہے۔

(۲) دوسرا یہ ہے کہ اقل جمع تین ہے۔

(۳) تیسرا یہ ہے کہ جمع اور انتقال کے معنی میں ہے۔

اب اگر قرء سے مرد دم (خون حیض) ہو تو ظاہر ہے کہ دم میں جمع اور منتقل ہونے والی صفت پائی جاتی ہے۔

پس اگر اس سے مراد ایام دم ہوں تو ایام حیض اجتماع اور انتقال کا محل ہیں۔ بخلاف طہر کے کہ نہ وہ جمع ہونے والا ہے اور نہ منتقل ہونے والا اور نہ وہ جمع ہونے اور انتقال کا محل ہے۔

قوله : ولا عموم له

(۴) عموم مشترک جائز ہے یا نہیں؟

ہمارے نزدیک مشترک میں عموم نہیں ہوتا لہذا ایک لفظ سے ایک ہی وقت میں اسکے دو یا دو سے زائد معانی مراد لینا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب :..... امام شافعی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے یعنی ایک ہی وقت

میں مشترک کے متعدد معانی مراد لئے جاسکتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:..... وہ قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ان اللہ ولا نکثہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا اصلوا علیہ وسلموا تسلیماً
طرز استدلال:..... اس آیت میں ایک لفظ مشترک (صلوٰۃ) استعمال ہوا ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ، فرشتوں اور بندگان خدا کی طرف کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ جب (صلوٰۃ) کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو مراد رحمت کاملہ ہوتی ہے اسی لفظ کی نسبت جب فرشتوں کی طرف کی جاتی ہے تو دعا و استغفار مراد ہوتی ہے اور جب بندوں کی طرف کی جائے تو فقط دعا مراد ہوتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ ایک ہی لفظ مشترک (صلوٰۃ) سے اس کے تین معانی ایک ہی آیت میں مراد لئے گئے ہیں اسی کا نام عموم مشترک ہے۔

شوافع کی دلیل کا جواب:..... اس آیت کی غرض یہ ہے کہ مومنوں پر اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں کی اقتداء واجب ہے اور یہ غرض اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب کہ ہم ایک عام معنی مراد لیں جو کہ سب کو شامل ہو جائے اور وہ معنی ہے اعتناء بشانہ۔ اب مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کا اہتمام کرتے ہیں لہذا ایمان والوں تم بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کا اہتمام کرو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اہتمام باری تعالیٰ عزاسمہ کی طرف سے رحمت، فرشتوں کی طرف سے استغفار اور مومنوں کی طرف سے دعا ہے

احناف کی دلیل:..... ہماری دلیل یہ ہے کہ واضع نے ہر لفظ کو ایک معنی خاص کے لئے وضع کیا ہے اور دوسرے واضع نے اس لفظ کو دوسرے معنی کے لئے وضع کیا ہے۔ اس طرح کہ اس سے دوسرا معنی مراد لینا جائز نہیں ہے۔ تو اگر عموم مشترک جائز ہو یا زیادہ معانی مراد لئے جائیں گے تو لازم آئیگا کہ ہر معنی مراد بھی ہو اور غیر مراد بھی ہو تو یہ متضادین کا اجتماع ہے جو جائز نہیں۔ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ معنی متعدد میں سے ایک کو مراد لیتے ہیں موضوع ہونے کی وجہ سے اور دوسرے کو مناسبت کی وجہ سے تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آئیگا اور یہ احناف کے ہاں تو مطلقاً باطل

ہے۔ جبکہ شواہغ کے ہاں اس صورت میں جائز ہے کہ معنی مجازی اور معنی موضوع لہ کے درمیان مجاز کے چوبیس علاقے میں سے کوئی علاقہ مان لیا جائے اور یہ معنی متعددہ باہم متضاد نہ ہوں۔ اگر باہم متضاد ہوں تو ان کے ہاں بھی جمع بین الحقیقہ والجاز باطل ہے۔

اسی طرح من حیث المجموع مراد لینا بھی بالاتفاق جائز نہیں ہے پس عموم مشترک کا بطلان ثابت ہو گیا لہذا ایک وقت میں لفظ مشترک سے ایک ہی معنی مراد لیا جائے گا۔

قوله: وأما المؤول فما ترجع من المشترك بعض وجوهه بغالب الراى۔

(۱) مؤول کی تعریف:

مؤول وہ ایک معنی ہے جو اس وقت حاصل ہوتا ہے جب مشترک کے بعض وجوہ یعنی کسی ایک معنی کو غالب رائے کے ساتھ ترجیح دے دی جائے گویا کہ ترجیح سے قبل وہ مشترک تھا اور کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کے بعد وہ مؤول بن گیا۔

نکتہ:..... ظن غالب میں عموم ہے جس کی کئی صورتیں ہیں کبھی تو ظن غالب خبر واحد کے ذریعہ حاصل ہوگا کبھی قیاس کے ذریعہ اور کبھی لفظ مشترک میں شدید غور و فکر اور تامل کے ذریعہ اور کبھی جس کلام میں لفظ مشترک وارد ہوا ہے اس کے سیاق و سباق میں تامل کے ذریعہ بہر حال کسی بھی ذریعہ سے مشترک کے وجوہ متعددہ میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا تاویل ہے اور وہ معنی جس کو ترجیح دی گئی مؤول ہے

اعتراض:..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مؤول تو تاویل کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے تو آپ نے اس کو نظم کے اقسام میں کیوں شمار کیا۔

جواب:..... ہمیں اس سے انکار نہیں کہ مؤول تاویل یعنی فعل مجتہد سے حاصل ہوتا ہے مگر چونکہ تاویل کے بعد حکم کی نسبت نظم ہی کی طرف ہوتی ہے۔ اس لئے ہم نے اس کو نظم کے اقسام میں شمار کیا۔

قوله : وحكمه العمل به على احتمال الغلط

(۲) مؤول کا حکم :

اس پر عمل کرنا واجب ہے ظنی ہے چونکہ اس میں کسی معنی کی ترجیح بوجہ فعل مجتہد ہوتی ہے اور حدیث میں آتا ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی غلطی و خطا کا شکار ہو جاتا ہے تاہم اسے اجر ضرور ملتا ہے۔

الغرض جب اسی میں خطا کا احتمال آگیا تو اس میں ظنیت آگئی اس میں ظنیت کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس معنی مؤولہ کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا کیونکہ ممکن ہے کہ حق یہ معنی نہ ہو بلکہ اس کا جانب مقابل ہو۔

قوله : وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته وحكمه وجوب العمل بالذی ظهر منه على سبيل القطع والیقین۔

یہاں سے مصنف تقسیم ثانی کو شروع فرماتے ہیں اس تقسیم کے کل چار افراد باعتبار ظہور معنی کے اور چار افراد باعتبار خفائے معنی کے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں :

نفس کی ظہور معنی کے اعتبار سے تقسیم

(۱) ظاہر ۱ (۲) نص (۳) مفسر (۴) محکم

نص اول ظاہر کی تعریف

ظاہر اس کلام کا نام ہے جس کی مراد صرف اس کے صیغے سے سامع کے سامنے ظاہر ہو جائے۔

ظاہر کی مثال:..... احل الله البيع وحرم الدبوا یہ آیت بیع کی حلت اور ربوا کی حرمت میں ظاہر ہے۔

ظاہر کا حکم:..... اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد پر عمل کرنا واجب ہے یقینی طور سے۔

قولہ: وأما النص فما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال التأويل وهو في حيز المجاز.

نص ثانی نص کی تعریف:

نص وہ کلام ہے جس کو اسی مقصد کے لئے متکلم لیکر آیا ہو مگر اللہ نے اس کی تعریف ماسبق الکلام لا جملہ نہیں فرمائی جس طرح صاحب اصول الشاشی اور دیگر علمائے اصول نے کی ہے بلکہ وہ یہ تعریف کرتے ہیں:

نص وہ ہے جس میں ظاہر سے زیادہ ظاہریت پائی جاتی ہو متکلم کی طرف سے کسی معنی کی وجہ سے اس طرح کہ متکلم نے اس لفظ کو اسی معنی کے لئے لایا ہو گا۔ مشہور یہ ہے کہ نص میں سوق کلام شرط ہے اور ظاہر میں عدم سوق شرط ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ نص میں تو سوق شرط ہے لیکن ظاہر میں سوق یا عدم سوق میں سے کچھ بھی شرط نہیں ہے۔

نص کی مثال:..... اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تعدد ازواج سے متعلق ارشاد فرمایا: فانكحوا ما

طاب لکم من النساء مثنی وثلب رباع یہ آیت تعدد ازواج میں نص ہے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ یا رسول اللہ ہم ایک وقت میں کتنی عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہیں جس پر یہ آیت اتری تھی۔
نص کا حکم :..... نص کا حکم یہ ہے کہ جو معنی واضح ہو اس پر عمل کرنا واجب ہے لیکن اس میں تاویل کا احتمال ہوگا اور یہ تاویلوں ہوگی کہ اگر عام ہو تو تخصیص کا احتمال ہوگا اور اگر حقیقت ہو تو مجاز کا احتمال ہوگا۔

قوله : وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ
قسم ثالث مفسر کی تعریف

مفسر وہ ہے کہ جس میں نص سے بھی زیادہ وضاحت پائی جاتی ہو یہاں تک کہ اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال نہ رہے اور یہ احتمال یا نبی کے بیان سے ختم ہوگا یا اللہ تعالیٰ کے قول سے مفسر کی مثال :..... اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (فسجد الملائكة كلهم اجمعون) اس مثال کی وضاحت یہ ہے کہ جب فسجد الملائكة فرمایا تو فرشتوں کے سجدہ کرنے کا حکم ہوا مگر اس میں تخصیص کا احتمال تھا کہ شاید تمام فرشتوں نے سجدہ نہ کیا ہو بلکہ اکثر فرشتوں نے کیا ہو اور لہذا اکثر حکم الکل کے تحت عام رکھا گیا ہو مگر کلهم کے لفظ نے اس احتمال کو رد کر دیا اب یہ بھی احتمال تھا کہ تمام فرشتوں نے جو سجدہ کیا شاید اس کی کیفیت اجتماعی نہ ہو بلکہ گروہ درگروہ کی شکل میں یا فرداً فرداً بعد دیگرے کیا ہو، اجمعون کے لفظ نے اس احتمال کو بھی ختم کر دیا لہذا اب یہ آیت مفسر بن گئی۔

مفسر کا حکم :..... مفسر کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے لیکن اس میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے۔

قوله: وأما المحکم فما احکم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل تعدية وحکمه وجوب العمل به من غير احتمال۔

قسم رابع محکم کی تعریف:

محکم وہ یہ ہے جس کی مراد نسخ اور تبدیلی کے احتمال سے محفوظ ہو یا تو یہ محفوظ ہوگا اس لئے کہ تبدیلی عقلاً محال ہوگی جیسا کہ توحید رسالت وغیرہ کی صفات کے اندر تبدیلی عقلاً محال ہے اس کو محکم العینہ کہا جاتا ہے یا نبی علیہ السلام کی وفات کی وجہ سے اس میں نسخ کا احتمال ختم ہو گیا ہو اور اس کو محکم لغیرہ کہا جاتا ہے اور اس کا حکم بھی محکم العینہ کے حکم کی طرح ہے۔
محکم کا حکم: محکم کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب اور قطعی ہے بغیر تاویل و تخصیص اور نسخ کے احتمال کے۔ اس کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔

قوله: كقول الله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقوله تعالى فاسجدوا لله ملائكة كلهم اجمعون الا ابليس وقوله تعالى ان الله بكل شئ عليم۔

کتاب میں مذکور مثال کی وضاحت

ظاہر اور نص کی مثال احل اللہ البيع وحرم الربوا، یہ آیت ظاہر ہے بیع کی حلت اور ربوا کی حرمت بیان کرنے میں اور نص ہے ان دونوں کے درمیان فرق کرنے میں۔
 اور ایک مثال: فاسجدوا مطاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع، یہ آیت ظاہر ہے نکاح کے جائز ہونے میں اور نص ہے عدد کے بیان میں۔

مفسر کی مثال: فاسجد الملائكة كلهم اجمعون، اس آیت میں تخصیص اور تاویل کا احتمال تھا مگر کلہم لاکر تخصیص کے احتمال کو اور اجمعون لاکر تاویل کو ختم کر دیا۔ جس کا ہم تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں۔

مفسر کی مثال پر پہلا اعتراض: اب بھی تو احتمال ہے کہ انہوں نے حلقہ بنا کر سجدہ کیا ہو یا

صف بنا کر کیا ہو۔ لہذا جب اس میں احتمال باقی ہے تو اسے مفسر کی مثال بنانا کیسے صحیح ہوگا؟
جواب:..... اس احتمال سے تعظیم کے بیان میں کچھ فرق نہیں آتا۔

دوسرا جواب:..... یہ ہے کہ ہمارا یہ دعویٰ نہیں کہ یہ آیت من کل الوجوه مفسر ہے۔
 لہذا اس میں مذکورہ احتمال کا آجانا اس کے مفسر ہونے کو معسر نہیں۔

دوسرا اعتراض:..... اس میں **ابلیس** کا استثناء کیا گیا ہے کما فی قولہ تعالیٰ
 (فسجد الملائكة کلہم اجمعون الا ابلیس) اور استثناء تخصیص کی

طرح ہے لہذا یہ مفسر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مفسر تو تخصیص کا احتمال نہیں رکھتا۔
جواب:..... استثناء تخصیص کی قبیل میں سے نہیں ہے کیونکہ تخصیص کلام مستقل کے ساتھ ہوتی ہے
 جب کہ مستثنیٰ کلام مستقل کیساتھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ یہ مستثنیٰ منقطع ہے لہذا یہ مستثنیٰ منہ میں داخل ہی نہیں ہے حالانکہ تخصیص تو عام
 میں داخل ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ کہنا درست نہیں کہ استثناء تخصیص کی طرح ہوتا ہے۔
تیسرا اعتراض:..... تیسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ آیت ایسی خبر ہے جس میں نسخ کا احتمال نہیں
 ہے لہذا اسے مفسر کی بجائے محکم کی مثال ہونا چاہئے۔

جواب:..... اصل میں تو اس کے اندر نسخ کا احتمال تھا اس بناء پر یہ مفسر کی مثال بن سکتی ہے۔
 صاحب توضیح کہتے ہیں کہ اس کے بجائے یہ مثال زیادہ بہتر ہے، وقساتلو المشرکین
 کافہ اس لئے کہ یہ احکام شرع میں سے ہے۔

اور محکم کی مثال ان اللہ بكل شیئی علیم ہے چونکہ یہ عقائد کے بارے میں ہے
 لہذا اس میں تاویل و تخصیص اور نسخ وغیرہ کا احتمال نہیں ہے۔

نکتہ:..... صاحب توضیح کہتے ہیں کہ اس کی بہتر مثال یہ ہے کہ الجہاد ماض الی یوم
 القيامة، اس لئے کہ یہ احکام کے باب میں سے ہے۔

قولہ : ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الا دني مترو
 كابا لا على حتى قلنا اذا تزوج امرأة الى شهر انه متعة

ان چاروں قسموں کے درمیان فرق اس وقت ظاہر ہوگا جب ان میں تعارض ہو کیونکہ اس وقت اعلیٰ کی وجہ سے ادنیٰ کو چھوڑ دیا جائے گا مثلاً ظاہر اور نص کا تعارض ہو تو نص پر عمل کر کے ظاہر کو چھوڑ دیا جائے گا۔

جس کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں ہے واطل لکم ما وراء ذلكم اور دوسری جگہ ہے فاما نکحوا ما طاب لکم من النساء الخ پہلی آیت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ چار سے زیادہ عورتیں حلال ہیں کیونکہ پہلے محارم کا ذکر ہے پھر فرمایا کہ ان کے علاوہ سے نکاح تمہارے لئے حلال ہے جس میں کوئی عدد کی تحدید نہیں۔ اور دوسری آیت کے نص سے معلوم ہوتا ہے کہ چار سے زائد سے نکاح کرنا ایک وقت میں جائز نہیں ہے لہذا نص پر عمل کیا جائے گا۔

اور نص اور مفسر کے تعارض کی مثال یہ ہے کہ ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا المستحاضة تتوضأ لكل صلوۃ اور دوسری حدیث میں فرمایا المستحاضة تتوضأ للوقت کل صلوۃ پہلی حدیث اس میں نص ہے کہ ہر نماز کے لئے نیا وضو ضروری ہے۔ خواہ ادا ہو یا قضاء یا نفل لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ لام وقت کے معنی میں ہو اور دوسری حدیث میں مفسر ہے اس میں تاویل کا کوئی احتمال نہیں ہے لہذا دوسری آیت کے مطابق ایک نماز کے وقت میں ہر قسم کی نمازوں کے لئے ایک ہی وضو کافی ہوگا۔

مفسر اور محکم کے تعارض کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے واشهدو ذوی عدل منکم یہ آیت عادل افراد کی گواہی قبول کر نیکی حکم میں مفسر ہے خواہ وہ اصلاً عادل ہوں یا محدودین فی القذف ہوں کہ جو حد لگائے جانے کے بعد از روئے شریعت عادل بن چکے ہیں الغرض یہ آیت تقاضہ کرتی ہے کہ محدودین فی القذف کی گواہی معتبر ہوگی مگر اسی کا تعارض ایک اور آیت فلا تقبلوہم شہادۃ ابداً سے ہے جو اس امر میں محکم ہے کہ محدودین فی القذف کی گواہی کبھی

بھی تاقیامت قبول نہ کی جائے۔ ترجیح کی صورت یہ ہوگی کہ محکم کو ترجیح دیتے ہوئے کہا جائے گا کہ محدودین فی القذف کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔

نص اور مفسر کے تعارض کی وضاحت ایک مسئلہ فقہیہ سے

مصنف نے ایک فقہی مسئلہ مثال کے طور پر ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے کہا التزوج امرأۃ الیٰ شہر ، اس میں اتزوج نکاح کے بارے میں نص ہے لیکن اس میں نکاح الیٰ اجل کا بھی احتمال ہے تو جب اس نے الیٰ شہر کہہ دیا تو مفسر ہو گیا لہذا اب یہ متعہ کے علاوہ دوسرے نکاح کا احتمال نہیں رکھتا۔

نص کی خفائے معنی کے اعتبار سے تقسیم

ان چار قسموں کے بیان سے فارغ ہوئیے بعد مصنف اس کے مقابلات کو ذکر کرتے ہیں تو فرمایا کہ :

قوله : وأما الخفی فما خفی مراده بعارض غیر الصیغۃ لا ینا ل الا بالطلب حکمہ النظر فیہ لیعلم ان اختفاء لمزیۃ او نقصان فیظہر المراد بہ کایۃ السرقة فی حق الطرار والنباش .

قسم اول خفی کی تعریف :

خفی وہ ہے جس کی مراد صیغہ کے علاوہ کسی اور عارض کی وجہ سے خفی ہوگئی ہو بغیر طلب کے حاصل نہ ہو۔

خفی کی تعریف کی وضاحت ایک امر محسوس سے :

مصنف نور الانوار نے خفی کی تعریف جو کہ ایک امر معقول ہے۔ کی وضاحت ایک امر محسوس سے کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مثال کے طور پر ایک شخص جو لباس اور ہیئت بدلے بغیر ایک قسم کا حیلہ عارضہ سے شہر میں چھپ جائے تو اب اس کو تلاش کرنے

کے لئے کافی تک و دو کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح خفی کی مراد بھی اس طرح مخفی ہو جاتی ہے کہ اس سے واقف ہونے کے لئے طلب کی ضرورت ہوتی ہے۔

خفی کا حکم

اس لفظ خفی میں اس زاویہ سے غور و فکر کیا جائے گا کہ آیا اس کی مراد کا خفاء معنی کی زیادتی کی بناء پر ہے یا نقصان اور کمی کی بناء پر اگر یہ خفاء معنی کی زیادتی کی بناء پر ہے تو اصل والا حکم نہیں لگا یا جائے گا اور اگر یہ خفاء معنی کے نقصان کی بناء پر ہو تو اصل والا حکم ہمیں لگا جائے گا۔

حکم کی مثال سے وضاحت:

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) اس آیت سے چوری کرنے والے مرد اور عورت کا حکم بطریق ظاہر معلوم ہوا کہ ان کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں گے نیکن آیا یہ سزا طرار (جیب کترے) اور نباش (کفن چور) پر لاگو ہو گی یا نہیں ہو گی اس بارے میں آیت کے اندر خفاء ہے اور خفاء سرقہ کے معنی میں تامل اور اس کے طرار اور نباش کے فعل سے تقابل کے بغیر دور نہیں ہو سکتا سب سے پہلے ہم نے سرقہ کی اصطلاح شرع میں تعریف کو ملاحظہ کیا جو یہ ہے "اخذ مال محتدم محذور خفیه" یعنی ایسے مال کو خفیہ طریقے سے اٹھا لینا جو مقدار نصاب کو پہنچے نیز اس کی حفاظت بھی کی گئی ہو اب ہم نے اس معنی کا تقابل طرار کے فعل سے کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں یہ معنی زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے کیونکہ وہ مال محترم محرز کو علانیہ لیتا ہے

لہذا طرار پر بھی قطعید والا حکم لگادیا گیا تاہم نباش پر یہ حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ اس کے فعل میں سرقہ والا معنی نقصان کے ساتھ پایا جا رہا ہے کیونکہ وہ ایسے مال کو خفیہ طریق پر لینے کا مرتکب ہوتا ہے جو محفوظ نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ امر کسی سے مخفی نہیں کہ مردہ اپنے کفن کی حفاظت پر قادر نہیں ہے۔ اگر مردے کی تدفین ایسی جگہ کی گئی ہے جو محفوظ و مامون ہے اور وہاں سے کفن چرایا گیا تو ایسے نباش کے حکم میں دو قول ہیں اول یہ کہ اس سارق والی سزاجاری ہوگی کیونکہ اس کے فعل پر سر

کہ کی تعریف من کل الوجوہ صادق ہے دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر بھی سارق والی سزا جاری نہیں ہو گی کیونکہ یہ صورت نادر ہے اور نادر کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

نباش پر قطعید والی سزا کا جاری نہ ہونا امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے قبیحین کا مذہب ہے جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نباش کا ہاتھ بھی کاٹنا جائیگا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من نبش قطعنا

ہم کہتے ہیں کہ یہ سیاست پر محمول ہے اس لئے کہ دوسری حدیث میں ہے لا قطع علی المختفی۔ ”کفن چور پر قطعید کی سزا نہیں ہے“ نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی عمل رہا ہے۔

قوله : وأما المشكل فهو الد اخل فی اشکالہ وحکمہ اعتقاد الحقیۃ فیما هو المراد ثم الاقبال علی الطلب والتأمل فیہ الی ان یتبین المراد۔

قسم ثانی مشکل کی تعریف

مشکل وہ ہے جو کہ اپنی اشکال و امثال میں داخل ہو جانے کی بناء پر مشتبہ ہو جائے اور طلب کے بعد تامل کے بغیر اس کی مراد حاصل نہ ہو۔ جیسا کہ وہ آدمی جو اپنی شکل و صورت بدل کر لوگوں میں گھل مل جائے۔ کہ اس کا تلاش کر لینا کافی نہیں بلکہ حلیہ بدلنے کی بناء پر اسے پہچاننے کے لئے غور و فکر کی بھی ضرورت ہے۔

مشکل کا حکم :

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھا جائیگا۔ پھر اس میں غور و فکر کیا جائیگا تاکہ اس کی مراد واضح ہو جائے جیسے قرآن میں ہے۔

فأتو حد شکم انی شئتم

لفظ (انی) مشکل ہے اس لئے کہ کبھی تو یہ من این یعنی عموم مکان

دھل کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے قرآن میں ہے کہ حضرت ذکریا علیہ السلام نے حضرت بی بی مریم رضی اللہ عنہا سے بے موسم پھلوں کے متعلق دریافت فرمایا تھا انی لك هذا، (اے مریم تیرے پاس یہ بے موسم پھل کس جگہ سے آئے) اور کبھی یہ کیف کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت مریمؑ ہی کا قول ہے انی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر (میرا بچہ کیسے ہو گا.....؟)

لیکن بب ہم نے لفظ (حادث) میں غور و فکر کیا تو ہم نے جان لیا کہ یہاں (انسی) کیف کے معنی میں ہے اس لئے کہ در موضع حث نہیں موضع فرث ہے لہذا آیت مذکورہ فاتوا حثکم انی ہشتم میں انی عموم مکان کیلئے ہے یا عموم احوال کیلئے پہلے ہم نے معنی کو طلب کیا اب اگر (انسی) عموم مکان کیلئے یعنی معنی این ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ عورت سے لواطت ”اتیان من قبل اللہ بر“ بھی حلال ہوگا مگر اس سے سیاق آیت فاتوا حثکم مانع ہے کیونکہ عورت کو حث کھینتی قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ در موضع حث نہیں بلکہ موضع فرث ”بول و براز کی جگہ“ ہے لہذا متعین ہو گیا کہ جب (انسی) عموم مکان کیلئے نہیں تو لامحالہ عموم احوال کیلئے ہے اور آیت کی مراد یہ ہو کہ اپنی عورتوں سے وطی اور مباشرت کرو جس حالت میں تمہارا دل چاہے..... کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا لیٹ کر ”تاہم درست طریقہ وہی ہے جس کی سید کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو تعلیم دی ہے اس سے ہٹ کر تمام طریقے خلاف سنت ہے نیز عقل انسانی بھی جواز کے باوجود ان پر را ضی نہیں ہو سکتی) الغرض آیت مذکورہ میں (انسی) کیف کے معنی میں ہے۔

کہتے:..... لواطت کی حرمت کو حالت حیض میں وطی کی حرمت پر بھی قیاس کیا گیا ہے کہ حالت حیض میں وطی کی وجہ حرمت ازی ”گندگی“ ہے جو لواطت میں بدرجہ اتم واکل پائی جاتی ہے۔

اور کبھی کبھی اشکال کسی مخفی قسم کے استعارے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے قوا یر من فضة، اس میں مشکل یہ ہے کہ قارورہ (جس کی جمع آیت میں مذکور ہے) چاندی کا نہیں ہوتا بلکہ شیشے کا ہوتا ہے مگر جب ہم نے غور و فکر کیا تو ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ جنت

کے برتن صفائی میں شیشے کی طرح ہونگے اور سفیدی میں چاندی کی طرح ہونگے۔

قوله : وأما المجلد فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرک بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه الى أن يتبين ببيان المجلد كالصلوة والزكاة.

قسم ثالث مجمل کی تعریف :

مجلد وہ ہے کہ جس میں معانی کا ازدحام ہو جائے اور یکسانیت کی وجہ سے مراد نفس عبارت سے معلوم نہ ہو سکے بلکہ استفسار غور و تامل کے علاوہ طلب و تتبع کی ضرورت ہوگی۔

اس میں اجمال ہو گا لفظ کی غرابت کے اعتبار سے جیسے قرآن کریم میں ہے ان الانسان خلق حلوا لفظ (حلوع) بیان سے پہلے اپنی غرابت کی وجہ سے مجمل تھا لیکن یہ غرابت اس بیان سے ختم ہو گئی کہ جب اس کو ضرر لاحق ہوتا ہے تو وہ یہ قرار ہو جاتا ہے اور جب اسکو بھلائی پہنچتی ہے تو سراپا روکنے والا اور بخیل بن جاتا ہے۔

نور الانوار کے مصنف نے حسب عادت اس امر معقول کی تشبیہ امر محسوس سے دی ہے کہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی اجنبی شخص اپنے وطن سے نکلے اور عام لوگوں میں چلا جائے تو اس پر واقفیت نہیں ہو سکتی مگر عام لوگوں سے پوچھ کر۔

مجلد کا حکم :

مجلد کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے اور اس میں توقف کیا جائے یہاں تک کہ مجمل کے بیان سے اس کی وضاحت ہو جائے۔

پھر کبھی تو شافی کافی وضاحت ہو جائے گی جیسے (صلوة) اور (زکوة) کہ صلوة لغت میں دعاء کو کہتے ہیں، ہم نے استفسار کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے افعال سے اول سے آخر تک

نماز کی وضاحت کر دی، پھر ہم نے طلب کیا کہ یہ نماز کن معانی پر مشتمل ہے تو معلوم ہوا کہ نماز قیام وغیرہ پر مشتمل ہے، پھر ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ نماز کی بعض چیزیں فرض ہیں اور بعض واجب ہیں وغیرہ۔

اسی طرح زکوٰۃ کا لغت میں معنی آتا ہے نما، ”بڑھوتری“، لیکن یہ تو مراد نہیں ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان کیا کہ ہا تو اربع عشر اموالکم، پھر ہم نے اسباب وغیرہ کو طلب کیا تو معلوم ہوا کہ نصاب کا مالک ہونا علت ہے اور حوالان حول شرط ہے۔

یا کافی شانی وضاحت نہیں ہوگی جیسے کے روایہ مجمل تھا نبی علیہ السلام نے اس کو اپنی اس حدیث سے بیان کیا الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر..... الخ پھر ہم نے اس کی علت کو تلاش کیا تو وہ بعض کے نزدیک قدر و جنس اور بعض کے نزدیک طعم اور شمیت اور بعض کے نزدیک اقیات و از و خار ہے۔

قوله: وأما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة امر آدم منه وحمكه اعتقاد الحقیة قبل الاصابة بالمقطعات فی اوائل السور مثل الم حم۔

قسم رابع متشابہ کی تعریف:

متشابہ اس لفظ کا نام ہے جس کی مراد کے پہچاننے کی امید ختم ہو جائے

متشابہ کا حکم:

اور اس کا حکم یہ ہے کہ قیامت سے پہلے اس کے حق ہونے کا اعتقاد کیا جائے کیونکہ قیامت کے بعد تو یہ چل جائیگا کہ یہ حکم امت کے لئے ہے باقی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تو علم تھا ہی۔ اور امام شافعی اور امام معتزلہ حضرات کہتے ہیں کہ علماء راخنین کو بھی متشابہ کا معنی معلوم ہوتا ہے۔

نشاء اختلاف :

اختلاف کا نشاء اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ وما یعلم تأویلہ الا اللہ
والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ۔ ہمارے نزدیک (الا اللہ) پر وقف کرنا
واجب ہے اور (والراسخون) نیا جملہ ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے گمراہوں کا حصہ یہ بتلایا
کہ وہ متشابہات کے پیچھے پڑتے ہیں

اور دوسری بات یہ ہے کہ ہم ایک قرأت بدون الواو (الراسخون) ہے۔ ایک دوسری
قرأت میں (والراسخون یقولون) کی بجائے (ویقول الراسخون) ہے جا
مانع للعطف ہے لہذا راسخین کو (آمنا بہ) کا قائل ماننا ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک (والر
اسخون) کا عطف ہے (الا اللہ) پر اور (والراسخون فی العلم) پر وقف ہے لہذا
مطلب یہ ہوگا کہ راسخین فی العلم کو متشابہات کا علم ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حقیقت میں یہ سارا اختلاف لفظی ہے اسلئے کہ امام شافعی
وغیرہ کہتے ہیں کہ راسخین فی العلم کو متشابہات کا ظنی علم ہوتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ انہیں ان کا قطعی علم
نہیں ہوتا۔

اعترض: متشابہات کے نزول کا کیا فائدہ جب کسی کو اس کی مراد معلوم ہی نہیں ہے؟
جواب: ہم کہتے ہیں کہ اس کا فائدہ بندے کی آزمائش کرنا ہے اس لئے کہ ہر شخص کی آزمائش
اس کی تمنا کے خلاف ہوتی ہے تو جاہل کی آزمائش یہ ہے کہ اسے علم سکھنے کا حکم دیا جائے اور عالم کی
آزمائش یہ ہو کہ اسے علم ”مثلاً متشابہات وغیرہ میں غور و فکر کرنے“ سے روک دیا جائے۔

متشابہات کی تقسیم

پھر متشابہ دو قسم پر ہے :

- (۱) متشابہ المعنی: پہلی قسم وہ ہے جس کا معنی ہی معلوم نہ ہو جیسے حروف مقطعات۔
- (۲) متشابہ المراد: دوسری قسم یہ ہے کہ جس کا معنی معلوم ہو لیکن اس سے اللہ کی کیا مراد ہے وہ معلوم

نہ ہو جیسے ید اللہ وجہ اللہ وغیرہ۔

أما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له وحكمها وجود
ما وضع له خاصاً كان أو عاماً.

تقسیم ثالث

تقسیم ثانی سے فارغ ہونے کے بعد اب مصنف رحمہ اللہ تقسیم ثالث کو شروع فرماتے
ہیں اور وہ ہے حقیقت اور مجاز صریح اور کنایہ

حقیقت کی تعریف :

حقیقت اس لفظ کا نام ہے جس سے وہ معنی مراد ہو جس کیلئے اس کو وضع کیا گیا ہو۔
وضع کی تعریف:..... اب وضع کا مطلب یہ ہے کہ اس لفظ کو کسی معنی کیلئے متعین کرنا پھر معین کرنا اگر
واضح لغت کی طرف سے ہو تو وہ وضع لغوی ہوگی جیسے انسان کی وضع حیوان نامعلوم کیلئے۔ اور اگر شارع
کی طرف سے ہو تو وضع شرعی ہوگی جیسے صلوٰۃ کی وضع نماز کیلئے۔ اور اگر یہ تعین کسی قوم مخصوص کی
طرف سے ہو تو وضع عرفی خاص ہوگی جیسے فعل کی وضع کلمہ مخصوص کیلئے۔ اور اگر تعین عوام ”عرف
عام“ کی طرف سے ہو تو وضع عرفی عام ہوگی اس کی مثال دابتہ ہے جس کو چوپائے کیلئے وضع کیا گیا
ہے۔

حقیقت کا حکم :

حقیقت کا حکم یہ ہے کہ جس معنی کیلئے اس کو وضع کیا گیا ہے وہ پایا جائے خواہ وہ معنی خاص
ہو یا عام۔

قولہ : وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له أمنا
سبۃ بينها وحكمه وجود ما استعير له خاصاً كان أو عاماً.

مجاز کی تعریف

مجاز ہر اس لفظ کا نام ہے جس سے مراد معنی غیر موضوع لہ ہو دونوں ”معنی حقیقی اور معنی مجازی“ کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے۔

مناسبت کی قید کا فائدہ:..... مناسبت کی قید لگا کر احتراز کیا اس سے کہ ارض کو سماء کے لئے استعمال کیا جائے کیونکہ زمین اور آسمان میں کوئی مناسبت نہیں ہے اسی طرح ہزل یعنی مذاق سے احتراز کیا ہے۔

نکتہ:..... پھر صاحب کتاب کہتے ہیں کہ حقیقت اور مجاز دونوں کی تعریف میں حیثیت کی قید لگانا ضروری ہے تاکہ دونوں تعریفیں جامع مانع ہونے کے اعتبار سے ٹوٹ نہ جائیں کیونکہ صلوٰۃ کا لفظ لغت میں دعا کے لئے ہے اور شریعت میں ارکان معلومہ مخصوصہ کے لئے تو لفظ صلوٰۃ لغت کے اعتبار سے دعا میں حقیقت ہے اور ارکان معلومہ مخصوصہ میں مجاز ہے اور شریعت کے اعتبار سے ارکان معلومہ مخصوصہ میں حقیقت ہے اور دعا میں مجاز ہے۔

مجاز کا حکم :

مجاز کا حکم یہ ہے جس معنی کے لئے اس کو مستعار لیا گیا ہو وہ معنی پایا جائیگا خواہ وہ معنی خاص ہو یا عام ہو۔

قولہ : وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا عَمُّومَ لِلْمَجَازِ لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ وَأَنَا قَوْلُ أَنَّ عَمُّومَ الْحَقِيقَةِ لَمْ يَكُنْ لَكُونِهَا حَقِيقَةً بَلْ لَدَلَالَةٍ زَائِدَةٌ عَلَى تِلْكَ الْحَقِيقَةِ وَكَيْفَ يُقَالُ إِنَّهُ ضَرُورِيٌّ وَقَدْ كَثُرَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى۔

عموم مجاز جائز ہے یا نہیں؟

شواہخ کا مذہب:..... امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجاز میں عموم نہیں ہوتا یعنی عموم مجاز جائز نہیں ہے

امام شافعیؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مجاز ضروری ہے یعنی ضرورت کی بناء پر اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے جب معنی حقیقی مراد لینا متعذر ہو اور ضرورت بقدر ضرورت مقدر رمانی جاتی ہے۔
الضرورة تنقذ ربقد رہا۔

احناف کا مذہب:..... احناف کے نزدیک عموم مجاز جائز ہے یعنی معنی کو اس قدر عام کر دیا جائے کہ اس میں حقیقی اور مجازی دونوں معنی آجائیں۔

احناف کی دلیل:..... ہم کہتے ہیں کہ حقیقت میں جو عموم ہوتا ہے وہ حقیقت ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ کسی زائد دلالت کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً جمع کا صیغہ ہونا، نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا وغیرہ وغیرہ۔

شوافع کو جواب:..... لہذا جب یہ دلائل مجاز میں پائی جائیں گی تو وہ بھی عام ہوگا باقی آپ کا یہ کہنا کہ مجاز ضروری ہوتا ہے یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کتاب اللہ میں مجاز کثرت کے ساتھ آیا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ ضرورت سے پاک ہیں۔ اگر ہم مجاز کو ضرورت کی حد تک قرار دے دیں تو اللہ کے لئے ضرورت ثابت کرنا لازم آئے گا جو عجز کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے۔

اعتراض:..... شوافع احناف پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہی بات تو مقتضی کی صورت میں بھی لازم آتی ہے مقتضی قرآن مجید میں بکثرت واقع ہے حالانکہ یہ بھی ضروری ہے۔

جواب:..... مقتضاء استدلال کی اقسام میں سے ہے لہذا وہاں ضرورت کا تعلق مجتہد کے ساتھ ہے مکالم کیساتھ نہیں جو کہ اللہ تعالیٰ ہے لہذا اللہ تعالیٰ کیلئے عجز و ضرورت ثابت نہیں ہوتا شارح فرماتے ہیں کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ مجاز کا ضرورت ہونا بھی سامع کے اعتبار سے ہے۔

قرلہ: ولہذا جعلنا لفظ الصاع فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ عاماً فیما یعلہ

عموم مجاز کی ایک مثال:

اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ چونکہ مجاز میں عموم ہوتا ہے لہذا حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ

عنہا کی اس حدیث میں لا تبیعوا الدہم بالدہمین ولا الصاع بالصاعین - صاع ہر اس چیز کا نام ہے جو صاع میں طول کرتی ہو برتن (صاع) کی بیج دو برتنوں (صاع) کے ساتھ جائز ہے۔ تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں لفظ طعام کو نکالتے ہیں گویا اصل عبارت یوں ہے لا تبیعوا الطعام الحال فی الصاع بالطعام الحال فی الصاعین - اور ہم یوں تقدیر نکالتے ہیں کہ لا تبیعوا اکل ما یحل فی الصاع بالصاعین -

قوله : والحقیقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز ومتى
امکن العمل بها سقط المجاز فیکون العقد لما ینعقد دون العزم وال
لنکاح للوطی دون العقد۔

حقیقت اور مجاز کے پہچاننے کی علامت

مصنف اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ حقیقت اور مجاز کی شناخت کس طرح ہوگی یعنی کیسے معلوم ہوگا کہ یہاں لفظ معنی حقیقی پر محمول ہے یا معنی مجاز پر چنانچہ فرمایا کہ حقیقت کی صورت میں معنی حقیقی اپنے مسمیٰ سے ساقط نہیں ہوتی مثلاً (اب) کو (ب) کہا جاتا ہے تو (لیس با ب) نہیں کہا جاسکتا ہے کہ وہ (اب) نہیں ہے لیکن مجاز اپنے مسمیٰ سے ساقط ہو جاتا ہے مثلاً (جد) کو بھی (اب) کہا جاتا ہے لیکن جد کو (لیس باب) بھی کہنا صحیح ہے۔

آگے مصنف ایک اصول اور قاعدہ بیان فرما رہے ہیں کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو اس وقت تک مجاز ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ مجاز حقیقت کا نائب، خلیفہ اور مستعار ہے اور جب اصل ہو تو نائب خلیفہ اور شئی مستعار کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا (المستعار لا یزاحم الا صل) اس اصول پر مصنف رحمہ اللہ نے دو تفریعات اٹھائی ہیں۔

(۱) پہلی تفریع: قرآن کریم میں ہے۔ ولکن یؤخذکم بما عقدتم الا یمان۔ الخ عقد کا لفظ یمین منعقدہ کیلئے حقیقت ہے اور عزم کے معنی کیلئے مجاز ہے تو چونکہ یہاں یہ حقیقت کو مراد لے لیا گیا تو مجاز ساقط ہو جائیگا اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب اصل میں یمین تین قسم پر ہے:-

(۱) یمین لغو:..... کسی بات پر اسے سچ سمجھتے ہوئے قسم کھائی یا وہ قسم جو بطور عادت زبان پر جاری ہو جائے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں نہ گناہ ہے اور نہ کفارہ۔

(۲) یمین غموس:..... کسی کو دھوکہ دینے کیلئے زمانہ ماضی کی کسی بات پر بالقصد جھوٹی قسم کھانا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں گناہ ہے مگر کفارہ نہیں۔

(۳) یمین منعقدہ:..... کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قصد و ارادہ سے قسم کھانا اور پھر اس کے برعکس کرنا اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں گناہ اور کفارہ دونوں ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یمین کے مسئلے کو قرآن حکیم میں دو جگہ ذکر فرمایا ہے پہلے سورۃ بقرہ میں فرمایا (وَلَٰكِنْ يَأْخُذْكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) پھر سورۃ مائدہ میں فرمایا (وَلَكُمْ يَأْخُذْكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ) تو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ ایک ہی معنی ہے لہذا غموس اور منعقدہ دونوں میں کفارہ ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ عقد کا لفظ یمین منعقدہ کیلئے حقیقت ہے لہذا سورۃ مائدہ کی آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کفارہ صرف منعقدہ میں ہے بخلاف سورۃ بقرہ کی آیت کے کہ وہ عدم پر دلالت کرتی ہے جو غموس اور منعقدہ دونوں کو شامل ہے اور اس میں مواخذہ بھی مطلق ہے لہذا اس کا فرد کامل مراد لیا جائیگا اور وہ ہے مواخذہ اخرویہ یعنی گناہ۔

دوسری تفریع:..... اس مسئلے پر مصنف نے دوسری تفریع یہ اٹھائی ہے کہ قرآن میں ہے (ولا تنكحوا ما نکح آباؤکم الخ) ہم کہتے ہیں کہ نکاح سے مراد یہاں پر وطی ہے خصوص نکاح کا عقد نہیں۔ لہذا یہ آیت وطی حلال اور حرام دونوں کو شامل ہے اور دونوں صورتوں میں حرمت مصاہرہ ثابت ہوگی کیونکہ نکاح کا معنی لغت میں ضم ہے اور ضم وطی کے ذریعہ ہی ہوتا ہے اور عقد کو نکاح اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ ضم یعنی زوجین کو باہم ملانے کا سبب ہوتا ہے۔

لیکن امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہاں سے محض نکاح کا عقد مراد ہے لہذا وطی مراد نہیں حرمت مصاہرہ صرف عقد نکاح سے ثابت ہوگی زمانے سے ثابت نہیں ہوگی۔

قولہ : ويستحيل اجتماعهما مرادین بلفظ واحد كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في زمان واحد حتى قلنا ان الرصية للموالى لا تقتناول موالى المولى واذا كان له معتق واحد يستحق النصف

جمع بین الحقیقۃ والجاز جائز ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ اور ہمارے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک لفظ ظاہری اعتبار سے حقیقت اور مجاز دونوں کا احتمال رکھ سکتا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ لفظ کا کوئی ایسا معنی مجازی مراد لیا جاسکتا ہے کہ حقیقت عموم مجاز کے طریقے پر اس معنی مجازی کے افراد میں سے ایک فرد ہو۔

مگر اختلاف اس بات میں ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک لفظ کے حقیقی اور مجازی معنی دونوں کو مستقل طور پر مراد لینا جائز ہے اور ہمارے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ مثلاً یہ نہیں ہو سکتا کہ لفظ اسد بولا جائے اور اس سے بیک وقت درندہ بھی مراد ہو اور رجل شجاع بھی۔

احناف کا استدلال: ہمارے نزدیک یا تو یہ عقلاً محال ہے یا اس لئے محال ہے کہ عرف اور استعمال میں ایسا نہیں ہوتا۔

امر معقول کی امر محسوس سے مثال:

مصنفؒ نے اس کی محسوس مثال یہ دی ہے کہ لفظ بمنزلہ لباس کے ہے اور معنی بمنزلہ لا بس کے ہے اور حقیقت اور مجاز بالترتیب بمنزلہ ملک اور عاریت کے ہیں جیسے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک لباس کا استعمال ایک ہی وقت میں ایک شخص کیلئے ملک کے طور پر بھی ہو اور عاریت کے طور پر بھی ہو اسی طرح یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ایک لفظ ایک ہی وقت میں حقیقت کے طور پر بھی مستعمل ہو اور مجاز کے طور پر بھی مستعمل ہو۔

اعتراض: جب راہیں مرتھیں سے ثوب مرہون کو مستعار لے کر پہنتا ہے تو اس پر یہ بات

صادق آتی ہے کہ یہ کپڑا بطور ملک بھی ہے اور بطور عاریت بھی ہے۔

جواب:..... کپڑا راہن کے پاس بطور عاریت نہیں بلکہ بطور ملک ہے اور اس کا پہننا ممنوع تھا مرتحن کے حق کی وجہ سے جب اس کا حق دور ہو گیا تو یہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا۔

جمع بین الحقیقۃ والمجاز کے استحالہ پر تفریعات

اس اصول پر مصنف نے کئی تفریعات اٹھائیں ہیں۔

(۱) پہلی تفریع:..... اگر کسی شخص نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اپنے موالی کیلئے اور

حالت یہ ہے کہ اس کا ایک ہی معتق ”بالفتح یعنی آزاد کردہ غلام“ ہے تو وہ پورے نصف کا مستحق ہوگا، لیکن اگر اس کے آزاد کنندہ اور آزاد کردہ ہر قسم کے موالی ہیں تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مولیٰ کا اطلاق **ہیۃ معتیق** اور **مُعتق** دونوں پر برابر ہوتا ہے اور مجازاً اس کا اطلاق **مُعتیق** اور **مُعتق** کے لئے ہوتا ہے تو اگر اس کے **مُعتیق** اور **مُعتق** دونوں ہیں تو اشتراک معنوی کی بناء پر وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر اس کے **مُعتیق** نہ ہوں بلکہ صرف **مُعتق** اور **مُعتیق** ہوں تو صرف **مُعتق** مستحق ہوگا۔ ہاں اگر اس کا کائی **مُعتق** نہ ہو بلکہ صرف **مُعتیق** ہو تو وہ وصیت کا مستحق ہوگا۔

قولہ: ولا يلحق غیر الخمر بالخمر

(۲) دوسری تفریع:..... خمر کے ساتھ غیر خمر نشہ آور اشیاء مثلاً طلاء، تقیيع التمر

والزبيب کو لاحق نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ خمر میں تو ایک قطرے کے پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے لیکن غیر خمر میں جب تک نشہ نہ ہو تو اس وقت تک حد واجب نہیں ہوگی اور خمر انگوروں کا کچا پانی ہوتا ہے جب وہ ایلنے لگے اور گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔

امام شافعی کا مذہب:..... امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو چیز بھی نشہ آور ہو وہ خمر ہے،

قولہ: فلا یراد بنو بنیہ فی الوصیۃ لأبناہ

(۳) تیسری تفریع:..... اگر کسی شخص نے زید کے ابن کیلئے وصیت کی اور حالت یہ ہو کہ اس کے

ابن بھی ہے اور ابن الابن بھی ہے تو وصیت میں صرف ابن داخل ہو گئے نہ کہ ابن الابن

قوله : ولا يراد اللمس باليد في قوله تعالى 'أولا مستم النساء لان الحقيقة فيما سوى الاخير والمجاز فيه مراد فلم يبق الاخر مراداً۔

(۳) چوتھی تفریح: قرآن کریم میں ہے (اولا مستم النساء) لمس کا حقیقی معنی لمس بالید "ہاتھ سے چھونا" ہے اور مجازی معنی جماع ہے تو اما شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں معنی مراد ہیں اس لئے کہ اگر لمس بالید ہو تو حدیث کی وجہ سے تیمم کی اجازت ہوگی اور اگر لمس بالجما ع ہو تو جنابت کی وجہ سے تیمم کی اجازت ہوگی۔

احناف کا مذہب: ہم کہتے ہیں کہ یہاں بالا جماع مجازی معنی مراد ہے لہذا حقیقی معنی مراد نہیں لیا جائے گا کیونکہ دونوں کا جمع ہونا محال ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ پہلی مثالوں میں حقیقی معنی مراد لیا گیا ہے اور چوتھی مثال میں مجازی معنی مراد ہے۔

مذہب احناف پر واردہ اعتراض کا دفعیہ

قوله : وفي الاستيمان على الابناء والموالي تسخل الفروع لأ

ن ظاهر الاسم صبار شبهة في حقن الدم

پہلا اعتراض: اعتراض ہوتا ہے کہ جب حربی اپنے ابن اور موالی کیلئے امان مانگے تو اس میں ابن الابن اور موالی الموالی کیوں داخل ہوتے ہیں؟ حالانکہ جب ابن حقیقی مراد لیا گیا تو مجازی معنی ابن الابن مراد نہیں ہونا چاہئے اسی طرح موالی میں بھی۔

جواب: جواب یہ ہے کہ ظاہری اسم کے اعتبار سے حفاظت دم میں شبہ آگیا کیونکہ قتل انسان اور ابتاع حدود میں بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے اسی وجہ سے حدیث سے معلوم ہوتا ہے

کہ حد و دشکھات کی بناء پر ساقط ہو جاتی ہیں اور اس جگہ عرفاً پوتے کو بھی ابن اور موالیٰ الموالیٰ کو بھی موالیٰ کہہ دیا جاتا ہے لہذا شبہ قوی ہو گیا اور بہت ممکن ہے کہ ان لوگوں کو بھی اسمن دے دیا گیا ہو اسمن کے بعد نقض اسمن جائز نہیں ہے۔

قولہ : بخلاف الاستیمان علی الالباء والامہات حیث لا یدخل الاجداد والجدات لأن ذا بطریق التبعية فیلیق بالفروع دون الاصول۔

دوسرا اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر جب آباء اور امہات کیلئے امان مانگا جائے تو اس میں اجداد اور جدات بھی داخل ہونے چاہئیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا؟
جواب:..... لفظ کا مجاز کو شامل ہونا تابعیت کے طریقے سے ہے لہذا فروع کو تابع بنانا تو جائز ہے لیکن اصول کو تابع بنانا جائز نہیں تو ابن الابن تو فروع ہیں لیکن اجداد اور جدات تو اصول ہیں۔

قولہ : وانما یقع علی الملک والاجارۃ والدخول حافیاً او متنعلاً فیما اذا حلف لا یضع قدمہ فی دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول ونسبۃ السکنی

تیسرا اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی لا اضع قدمی فی دار فلان ، ”میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا“ حقیقتاً وضع قدم تو یہ ہے کہ اس کے پاؤں نیچے ہوں اور مجازاً یہ ہے کہ پاؤں میں جوتے ہوں۔ حالانکہ تم یہ کہتے ہو کہ دونوں صورتوں میں حائث ہو جائیگا اس طرح دار فلاں میں حقیقت تو یہ ہے کہ مکان ملکیت کا ہو اور مجازاً یہ ہے کہ اجارے اور عاریت کے طور پر ہو۔ حالانکہ تم کہتے ہو کہ ہر مکان میں داخل ہونے سے حائث ہو جائیگا تو حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا لازم آیا؟

جواب:..... جواب یہ ہے کہ یہ عموم مجاز کے طریقے پر ہے یعنی ایسا معنی مجازی مراد لیا گیا ہے کہ حقیقی معنی اس کا ایک فرد ہو مثلاً (وضع قدم) دخول سے کنایہ ہے اور دخول ہر قسم کے دخول کو شامل

ہے خواہ وہ حافیا (نگے پیر) ہو یا متعلا (جوتے پہن کر) ہو۔ ہاں اگر اس کی کوئی خاص نیت ہو تو اس کا اعتبار ہوگا۔ لیکن اگر کسی نے بغیر دخول کے قدم رکھا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ حقیقت مجبورہ ہے اور دارفلاں یہ دارسکتی ”جس گھر میں رہائش اختیار کی جائے“ سے کنایہ ہے خواہ وہ بطور ملک ہو یا اجارہ یا عاریت۔

قولہ : وانما یحسث اذا قدم لیلاً اونہا رأفی قوله عبده حر یوم یقدم فلان لأن المراد بالیوم الوقت وهو عام۔

چوتھا اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ عبدی حر یوم

یقدم فلان تو اس کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ (یوم) سے مراد صرف (نہار) ہو اور

مجازی معنی یہ ہے کہ رات کیلئے استعمال ہو حالانکہ تم نے حقیقت اور مجاز کو جمع کر دیا اور تم نے کہا کہ فلاں جس وقت میں بھی آئے خواہ دن میں یا رات میں بہر صورت غلام آزاد ہو جائیگا۔

جواب:..... یوم سے عموم مجاز کے طریقہ پر صرف وقت مراد ہے جو دن اور رات دونوں کو شامل ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یوم کا لفظ نہار اور مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے اور یہاں مطلق وقت کا معنی مراد ہے۔ اور اس کیلئے ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دونوں فعل متحد ہوں تو یوم سے مراد نہار ہوگا اور اگر دونوں غیر متحد ہوں تو اس سے مراد وقت ہوگا اور اگر ایک متحد ہو دوسرا نہ ہو تو اعتبار فعل عامل کا ہوگا اور فعل مضاف الیہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔

قولہ : وانما ارید النذرو الیمین فیما اذا قال لله علی صوم رجب لأنہ نذر بصیغته یمین بموجبه کشرء القریب فانه تملک بصیغته وتحریر بموجبه ۔

پانچواں اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے (لله علی صوم رجب) اور اس سے نیت نذر اور یمین دونوں کی کر لے یا صرف یمین کی نیت کرے تو آپ کہتے ہیں کہ اس

سے نذر اور یمین دونوں مراد ہونگے حالانکہ اس کا حقیقی معنی نذر ہے اور مجازی معنی یمین ہے۔ اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے فوت ہونے سے نذر کی قضا لازم آئے گی اور یمین کا کفارہ بھی لیکن یاد رہے کہ یہ اعتراض صرف امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مذہب پر ہوتا ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں یہ نذر ہوگی اور دوسری صورت میں یمین ہوگی۔

جواب:..... جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اپنے صیغے کے اعتبار سے نذر ہے اور موجب کے اعتبار سے یمین ہے کیونکہ مباح کو حرام کرنا بھی یمین ہے جیسا کہ مباح کو واجب کرنا۔ جیسا کہ سورہ تحریم میں ہے تو شکم کیلئے صوم رجب کا چھوڑنا حلال تھا مگر اس نے اسے اپنے اوپر حرام کر دیا یوں یہ یمین ہو گا۔

دوسرا جواب:..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ اللہ یہ یمین کا صیغہ ہے اور (علی صوم رجب) نذر کا صیغہ ہے بہر حال یہ ایسا ہوگا جیسا کہ اپنے قریبی رشتہ دار غلام کو خریدنا اسلئے کہ یہ صیغے کے اعتبار سے تو تملیک یعنی مالک بننا ہے اور موجب کے اعتبار سے اعتماق ہے یعنی وہ غلام آزاد ہو جائیگا اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک بن جائے وہ آزاد ہے من ملک ذارحم محرم منه عتق علیہ (الحدیث)

قولہ: وطریق الاستعارة الاتصال بین الشیئین
صورة أو معنی كما فی تسمية الشجاع اسدا والمطر سماء
وفی الشرعیات الاتصال من حیث السببية والتعلیل نظیرا
لصورۃ والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع نظیر المعنی۔

علاقہ ہائے مجاز

یہاں سے مصنفؒ مجاز کے علاقات کو بیان کرتے ہیں فرمایا کہ استعارة کا سبب یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان صورتاً و معناً اتصال ہو۔ اصول فقہ والوں کے عرف میں مجاز اور استعارہ دونوں ایک چیز ہے، جب کہ اہل بیان کے نزدیک استعارہ مجاز کی ایک قسم ہے اگر مجاز میں پچیس

علاقوں میں سے کوئی علاقہ تشبیہ نہ ہو تو اسے استعارہ کہا جاتا ہے اور اگر کوئی علاقہ تشبیہ نہ ہو تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں۔

نکتہ:..... مصنف نے مجاز مرسل کو تعبیر کیا ہے صورنا کے لفظ سے اور استعارہ کو معنأ سے تعبیر کیا ہے۔

اتصال صوری کی مراد:..... اتصال صوری کا مطلب یہ ہے کہ معنی مجازی کی صورت متصل ہو معنی حقیقی کی صورت کے ساتھ مثلاً یہ اسکے لئے سبب ہو یا علت ہو یا شرط ہو وغیرہ مثلاً بارش کو سماء کہا جاتا ہے اس لئے کہ بارش کی صورت متصل ہے سماء کی صورت کے ساتھ یعنی بادل کیساتھ اور عرف میں کہا جاتا ہے کل ما علاك و افلك فهو سماء اور بارش ظاہر ہے بادل سے ہی برستی ہے دونوں کے درمیان یوں اتصال پایا جائے گا۔

اتصال معنوی کی مراد:..... اتصال معنوی کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کسی ایک خاص معنی میں شریک ہوں جیسے کہ شجاع کو اسد کہا جاتا ہے اس لئے کہ رجل شجاع اور وہ جانور ایک مشہور معنی میں شریک ہیں اور وہ شجاعت ہے پھر جیسے یہ دونوں قسمیں حیات اور محاورات میں پائی جاتی ہے۔ اسی طریقے سے احکام شرعیہ میں بھی پائی جاتی ہے اور شرعیات میں مسیت اور تعلیل کے اعتبار سے اتصال، اتصال صوری کی مثال ہے کیونکہ سبب مسبب کے ساتھ اور معلول علت کیساتھ متصل ہوتا ہے جیسے ملک شرعی کیساتھ متصل ہوتی ہے اور ملک متحدہ ملک رقبہ کیساتھ متصل ہوتی ہے اور معنی شرع میں اتصال یعنی جس معنی کی وجہ سے حکم مشروع ہوا یہ اتصال معنوی کی مثال ہے۔ مثلاً کفالہ اور حوالہ کے درمیان اتصال اس معنی میں ہے کہ دونوں قرض کی توثیق کے لئے ہوتے ہیں اور اسی طرح صدقہ اور ہبہ کے درمیان اتصال کہ دونوں میں تملیک بغیر عوض کی ہوتی ہے۔

قولہ: والأول علی نوعین احدهما اتصال الحكم بالعلة کا اتصال الملك بالشراء وانه یوجب الاستعارة عن الطرفین حتی اذا قال ان اشتریت عبداً فهو حر ونوی بہ

الملك أو قال ان ملكك عبد أفهو حر ونوى به الشراء يصدق
فيهما ديانة.

تقسیم

پہلی قسم یعنی وہ اتصال جو سبب اور تعلیل کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔
(۱) پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ معلول کا اتصال علت کے ساتھ ہو جیسے ملک کا شراء
کیا ساتھ اتصال اس میں طرفین سے استعارہ جائز ہے یعنی علت کو ذکر کر کے حکم یعنی معلول اور حکم کو
ذکر کر کے علت مراد لی جاسکتی ہے اس لئے کہ حکم علت کا محتاج ہے ثبوت کے اعتبار سے اور علت حکم
کی محتاج ہے مشروع ہونے کے اعتبار سے اور استعارہ میں اصل یہ ہے کہ محتاج الیہ کو ذکر کیا جائے
اور محتاج اس سے مراد لیا جائے۔

اس کی وضاحت کیلئے مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا ان اشتدیت عبداً فہو حر
اور نیت اس شراء سے ملک کی تو یہ جائز ہوگا لیکن اس صورت میں دیا گیا تو اس کی تصدیق کی جا
ئیگی لیکن قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس طرح اس کے حق میں تخفیف ہوتی ہے اس
لئے کہ اگر اس نے آدھا خرید لیا تو شراء کی صورت میں یہ آدھا آزاد ہو جائیگا مگر ملک کہ صورت
میں آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ملک میں کل کا جمع ہونا شرط ہے البتہ شراء میں یہ شرط نہیں ہے۔
اور اگر اس نے کہا کہ (ان ملکک عبداً فہو حر) اور نیت اس ملک سے شراء کی تو دیا گیا اور
قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اعتراض..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی تو تخفیف ہے کیونکہ ملکیت شراء کے ذریعہ
ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ہبہ، وصیت اور وراثت سے بھی ہو سکتی ہے۔ جب شراء ایک سبب معین کے
ساتھ خاص ہے لیکن یہ اعتراض مصنف پر نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مصنف نے صرف دیانت کو ذکر
کیا ہے قضا کو ذکر نہیں کیا۔

قولہ : والثانی اتصال المسبب بالسبب کا اتصال زوال
ملک المتعہ بزوال ملک الرقبۃ فیصح استعارة السبب
للمحکم دون عکسہ۔

(۲) دوسری قسم کی تعریف یہ ہے کہ مسبب کا اتصال سبب کیساتھ ہو اور سبب سے مراد یہ ہے کہ وہ حکم کی دو طرف میں سے ایک طرف ہوتی ہے اور اس کی طرف نہ تو وجوب کی اضافت کی جاتی ہے اور نہ وجود حکم کی اور نہ ہی اس میں علت کا معنی سمجھ میں آتا ہے جیسے کہ زوال ملک متعہ کا اتصال زوال ملک رقبۃ کیساتھ کیونکہ اگر کسی نے اپنی لوٹڈی کو کہا (انت حرۃ) تو اس سے ملک رقبۃ زائل ہو جائیگی اور اس کے زوال سے ملک متعہ بھی زائل ہو جائیگی۔

تو یہاں پر استعارہ ایک طرف سے ہوگا یعنی سبب بول کر حکم مراد لینا جائز ہے لیکن حکم بول کر سبب مراد لینا جائز نہیں ہے گویا انت حرۃ سے انت طالق مراد لیا جاسکتا ہے لیکن انت طالق بول کر انت حرۃ مراد نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مسبب اپنے ثبوت کیلئے سبب کا محتاج ہے لیکن سبب مشروع ہونے کیلئے مسبب کا محتاج نہیں ہے اس لئے کہ اعتاق صرف زوال ملک رقبۃ کیلئے مشروع ہے اور زوال ملک متعہ اتفاقاً حاصل ہو جاتا ہے لہذا یہ جائز نہیں ہے کہ مسبب کو ذکر کر کے سبب مراد لیا جائے لیکن اگر وہ مسبب سبب کے ساتھ خاص ہو تو پھر ایسا بھی کر سکتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے انی ارانی اعصر خمرأ کہ یہاں خمر کے ذکر سے عنب مراد ہے کیونکہ عصر شراب کا وصف نہیں بلکہ عنب کا وصف ہے لیکن خمر کے عنب کے ساتھ خاص ہونے بناء پر مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ طلاق بول کر اعتاق اور اعتاق بول کر طلاق مراد لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی بناء سرایت اور لزوم پر ہے لہذا اس اشتراک کی بناء پر ان میں اتصال معنوی ہوگا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ طلاق ایک قید کو اٹھانے کیلئے ہے اعتاق قوت کو ثابت کرنے کیلئے ہے لہذا دونوں میں کوئی مشابہت نہیں ہے

لیکن یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اعتاق تو اس ملک متحد کو زائل کرنے کے لئے ہے جو کہ ملک یمین کے طریقے پر حاصل ہونہ وہ جو نکاح کی وجہ سے حاصل ہو۔ لہذا کوئی اشتراک اور اتصال نہیں۔ جواب یہ ہے کہ فی الجملہ سبب ہونا ہی کافی ہے۔ اور یہاں ایسا ہی ہے۔

قولہ: واذا كانت الحقيقة متعذرة أو مہجورة صیرالی ا لمجاز كما اذا حلف لا يأكل هذه النخلة أو لا يضع قدمه فی دار فلان۔

ترک حقیقت و مجاز کے مواقع

مجاز کے علاقات کو بیان کرنے کے بعد اب مصنفؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ کہاں حقیقت کو اور کہاں مجاز کو چھوڑا جائے گا۔

تو فرمایا کہ اگر حقیقت معذرہ ہو یعنی مشقت کے بغیر اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو۔ یا حقیقت مجبورہ ہو یعنی اس تک پہنچنا ممکن ہو مگر اس کو چھوڑ دیا گیا ہو تو حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

بیان امثلہ

(۱) حقیقت معذرہ کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ (لا أكل من هذه النخلة) چونکہ بغیر کھجور کے درخت کا کھانا مشکل ہے لہذا مجاز مراد ہو گا باقی اس کا پھل یا ثمر کھانے سے حائل ہو جائے گا اور اگر کوئی تکلف کر کے کھجور کے درخت کو کھالے تو وہ حائل نہیں ہو گا۔

اعتراض: اعتراض ہوتا ہے کہ جس چیز کی قسم اٹھائی ہے وہ عدم اکل نخلہ ہے اور یہ معذرہ نہیں ہے۔ معذرتو ہے اس کا کھانا۔

جواب: یہ ہے کہ یمین جب نفی پر داخل ہو تو وہ منع کیلئے ہوتی ہے اور جو چیز ماکول نہیں وہ یمین کی وجہ سے ممنوع بھی نہیں ہوگی بلکہ یمین سے پہلے ہی منع ہوگی۔

(۲) حقیقت مجبورہ کی مثال یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی نے قسم اٹھائی (لا اضع قدمی فی دار فلان) تو اس سے مراد مجاز ہے یعنی مطلقاً دخول۔ صرف وضع قدم مراد نہیں ہے۔

قولہ : المہجور شرعاً کالمہجور عادة حتی ینصرف التوکیل بالخصومة الی الجواب مطلقاً

تفہیم:..... اور مجبور شرعاً مجبور عادتاً کی طرح ہے۔ مثلاً اگر کسی نے کسی کو توکیل بالخصومت بنایا تو خصومت کی حقیقت تو انکار ہے خواہ حق پر ہو یا باطل پر ہو، حالانکہ یہ تو شرعاً حرام ہے۔ لہذا اس کا مجازی معنی مراد لیا جائیگا یعنی خصم کو جواب دینا۔

قولہ : واذا حلف لا یکلم هذا الصبی لم یقید بزمان سبأہ نیز اگر کسی نے قسم اٹھائی لا اکلم هذا الصبی تو یہ بچپن کے زمانے کیساتھ خاص نہیں ہوگا اسلئے کہ بچے کے ساتھ قطع رحم کرنا شرعاً مجبور ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من لم یرحم صغیرنا ولم یؤقر کبیرنا فلیس منا (لہذا یہاں مجازی معنی مراد ہوگا یعنی لا اکلم هذا الذات لہذا اگر بالغ ہونے کے بعد بھی اس سے بات کی تو یہ حادث ہو جائے گا۔

اعتراض:..... اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے اس سے ذات مراد لی تو اس طرح تین گناہوں کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے:

(۱) بچے پر شفقت نہ کرنا (۲) بڑے کے عزت نہ کرنا

(۳) مسلمان کو تین دن سے زیادہ چھوڑنا

جواب:..... جواب یہ ہے کہ یہاں قصد کا اعتبار ہے اور یہ تین گناہ التزاماً لازم ہوتے ہیں نہ کہ قصد لیکن اگر کسی نے (لا اکلم صبیاً) نکرہ کیساتھ کہا تو یہ قسم بچپن کیساتھ ہی مقید ہوگی۔

قولہ : واذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً فہی اولی عند ابی حنیفة رحمہ اللہ خلافاً لہما کما اذا لایا کل من

هذه الحنطة أولا يشرب من هذا الفرات

جب حقیقت اور مجاز متعارف ہو :

اور اگر حقیقت مستعمل ہو لیکن مجاز متعارف ہو تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقت اولیٰ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک مجاز اولیٰ ہوگا جیسے (۱) اگر کسی نے قسم اٹھائی لا اکل من هذه الحنطة تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے نفس گندم مراد ہوگی کیونکہ ابال کر اور بھون کر کھائی جاتی ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک عموم مجاز کے طور پر گندم کا باطن مراد ہوگا لہذا روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی (لا اشرب من هذا الفرات) تو وہ امام صاحب کے نزدیک منہ لگا کر پینے سے حانث ہوگا۔ اور چلو یا برتن سے پینے سے حانث نہ ہوگا۔

قوله : وهذا بناء على اصل آخر وهو أن الخلفية في التكلم عنده وعند مافى الحكم ويظهر الخلاف في قوله لعبدہ وهو أكبر سنا منه هذا بنی۔

بناء اختلاف :

یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ تکلم میں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے حکم میں مثلاً هذا بنی جب اپنے غلام کو کہا جائے مراد اس سے حریت ہو تو یہ خلیفہ ہوگا۔ هذا بنی کا جس سے مراد بنوۃ ہے امام صاحب کے نزدیک مجاز کے صحیح ہونے کیلئے ضروری ہے کہ حقیقت اصل عربی ترکیب کے اعتبار سے صحیح ہو تو اگر معنی حقیقی نہیں بن سکا تو معنی مجازی مراد لیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک مجاز چونکہ حقیقت کا خلیفہ ہے حکم میں لہذا اگر حکم صحیح ہو مگر کسی عارض کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جا سکے تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے دلائل کا ماحصل :

امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ جب مجاز حقیقت کا تکلم میں خلیفہ ہے تو تکلم بالحقیت اولیٰ ہوگا کیونکہ لفظ کو معنی حقیقی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مجاز حقیقت کا حکم میں خلیفہ ہے لہذا حکم کو ترجیح حاصل ہے یا غالب استعمال کی وجہ سے یا اس سے کہ یہ عام ہے حقیقت کو بھی شامل ہے اور مجاز کو بھی۔

ثمرہ اختلاف کا ظہور:

اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب کوئی شخص اپنے سے بڑی عمر والے غلام کو کہے هذا ابني تو امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ یہ عربی ترکیب کے اعتبار سے بھی صحیح ہے اور اس کا مفہوم بھی صحیح ہے مگر خارجی قرائن کے اعتبار سے حقیقی معنی مراد لینا مشکل ہے لہذا مجازی معنی مراد لیا جائے گا تاکہ اس کا کلام لغو نہ ہو مگر یہ بات واضح رہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مجازی معنی مراد لینے کے لئے صرف عربی ترکیب کے اعتبار سے کلام کا صحیح ہونا کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا مفہوم لغتاً بھی صحیح ہو اور عقلاً بھی صحیح ہو لہذا اگر کسی نے یوں کہا عبدی الا کبر منی حر تو یہ کلام لغو ہو جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مجاز کے خلیفہ ہونے کیلئے حقیقت کے حکم کا صحیح ہونا ضروری ہے اور یہاں حکم تو صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بڑا چھوٹے کا بیٹا نہیں بن سکتا۔

اعتراض:..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ زید اسد بھی لغو ہونا چاہیے کیونکہ یہاں بھی حقیقی معنی مراد نہیں لیا جاسکتا ہے۔

جواب:..... یہ مجاز نہیں بلکہ حرف تشبیہ کو حذف کرنے کیساتھ حقیقت ہے یعنی زید کا لا اسد ہے۔

قبولہ: وقد تنهذر الحقيقة والمجاز معاً اذا كان الحكم مستمعاً كما في قوله لا مرأته هذه بنتي وهي معروفة بالنسب

وتولد لمثله أو أكبر سناً منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابداً۔

اور کبھی حقیقت اور مجاز دونوں محذور ہو جاتے ہیں اور دونوں کا حکم ممکن العمل نہیں رہتا اس صورت میں کلام لغو ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا ہذہ بنتی حالانکہ اس کا نسب مشہور ہے لیکن اس کی عمر اتنی چھوٹی ہے کہ اگر یہ شوہر بالغ ہونے کے فوراً بعد نکاح کر لیتا تو اس کی بھی اس جیسی لڑکی پیدا ہو سکتی تھی۔ یا اس کی بیوی عمر میں اس سے بڑی ہے تو یہاں حقیقی معنی بھی محذور ہے اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں اس عورت کا اسکی بیٹی ہونا مشکل ہے۔ اور مجازی معنی بھی محذور ہے یعنی انت طلق اس لئے کہ طلاق پہلے نکاح کے صحیح ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور بیٹی ہونا تقاضا کرتا ہے کہ نکاح ہوا ہی نہیں ہے کیونکہ بیٹی سے نکاح کسی بھی شریعت کی رو سے جائز نہیں۔ جب نکاح نہیں ہوا ہے تو طلاق بھی صحیح نہیں ہے ہاں اگر یہ شوہر ہذہ بنتی کہنے پر اصرار کرے تو قاضی ان کے درمیان جدائی کر دے گا کیونکہ اصرار کرنے کی وجہ سے وہ عورت کے حق جماع کے بارے میں ظالم ہو گیا لہذا تفریق ضروری ہے۔ جیسا کہ محبوب اور عنین کے بارے میں ہے۔

اور اگر دونوں شرطیں نہ پائی جائیں یعنی وہ مجہولۃ النسب ہو اور عمر میں اس سے چھوٹی بھی ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا اور حرمت واقع ہو جائیگی۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر عمر میں چھوٹی ہو اور مجہولۃ النسب ہو تو بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ نسب اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک مقررہ تصدیق نہ کرے اور اس کے تصدیق سے پہلے اس کا رجوع کرنا بھی صحیح ہے۔

قوله : والحقیقة تترك بدلالة العادة كالنذر

بالصلوة والحج وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا يا
كل لحمأ فلا يتناول لحم السمك وقوله كل مملوك لي
حر لا يتناول المكاتب وبدلالة سياق النظم كقوله طلق امرأتی
ان كنت رجلاً حتى لا يكون تو كيلاً وبدلالة معنى ير
جمع الى المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة محل الكلام

كقوله عليه السلام انما الأعمال بالنيات وقوله عليه
لسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان.

عمل بالمجاز کے قرائن

یہاں سے مصنف وہ قرائن بتلاتے ہیں جس کی وجہ سے مجاز پر عمل کیا جاتا ہے اور حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے؟

(۱) قرینہ اول:..... پہلا قرینہ جس کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے وہ ہے عرف اور عادت جیسا کہ صلوٰۃ اور حج کی نذر لغت میں صلوٰۃ کا معنی دعاء اور حج کا معنی قصد و ارادہ ہے لیکن پھر ان کو ارکان معلوم کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے۔ اور پہلے معنی کو چھوڑ دیا گیا لہذا اگر کسی نے صلوٰۃ اور حج کی نذر مانی تو اس سے دعاء اور قصد و ارادہ مراد نہیں ہونگے بلکہ ارکان معلوم مراد ہونگے۔

(۲) قرینہ ثانی:..... دوسرا قرینہ جس کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑا جاتا ہے فی نفسہ دلالت کی وجہ سے یعنی لفظ اپنے ماخذ اشتقاق اور حروف کے معنی کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرے کہ یہاں لفظ کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے مثلاً لفظ کوا یسے معنی مشتقی کیلئے وضع کیا گیا ہو جس میں قوت ہے تو اس سے وہ چیز نکل جائیگی جس میں ضعف پایا جاتا ہے جیسے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی واللہ لا اکل لحماً تو یہ لحم کو شامل نہیں ہوگا اس لئے کہ لحم التحام سے مشتق ہے اور وہ شدت اور قوت کو کہتے ہیں اور شدت بغیر خون کے نہیں ہو سکتی اور سسک میں خون نہیں ہوتا؟ اسلئے عرف میں سسک کے بائع کو بائع اللحم نہیں کہا جاتا۔

امام مالک کا مذہب:..... مگر امام مالک کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی وہ حادث ہو جائیگا اس لئے کہ قرآن میں پر بھی لحم کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اور اسی طرح کسی نے قسم اٹھائی (کل مملوک لی فہو حر) تو یہ مکاتب کو شامل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں مملوکی کا معنی ضعف کے ساتھ پایا جاتا ہے کیونکہ وہ من کل الوجوہ مملوک نہیں ہے بلکہ من بعض الوجوہ مملوک ہے۔

قرینہ ثالثہ:..... تیسرا قرینہ سیاق ہے یعنی سیاق الکلام اس بات پر دلالت کرتا ہوگا کہ یہاں حقیقت مراد نہیں بلکہ مجاز مراد ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی کو کہے (طلق امر اُتی ان کنت رجلاً) اس کلام کی حقیقت تو توکیل بالطلاق ہے لیکن (ان کنت رجلاً) اس بات پر قرینہ ہے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ مخاطب کو صرف عاجز کرنا اور ڈرانا مراد ہے۔

اسی طرح قرآن حکیم میں ہے **فمن شاء فلیؤ من ومن شاء فلیکفر** (یہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کفر کی اجازت نہیں دی گئی ہے بلکہ یہ تجہید اور تعجیز کے لئے ہے کیونکہ آگے قرینہ موجود ہے اور وہ ہے نازِ جنم کی وعید۔

قرینہ رابعہ:..... چوتھا قرینہ کوئی ایسا معنی ہے جس کا تعلق متکلم کیساتھ ہو کہ وہ دلالت کرتا ہو کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے جیسے کہ یمین فور یعنی وہ قسم جو انتہائی غصے کی حالت میں اٹھائی جائے تو اگر شوہر نے غصے کی حالت میں بیوی کو کہد یا (ان خرجت فانك طائقة) تو اس کلام کی حقیقت تو یہ تھی کہ جب بھی عورت نکلے تو اس کو طلاق واقع ہو جائے گی لیکن متکلم کی حالت اس بات پر دلا لیت کرتی ہے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے لہذا اگر عورت غصہ ٹھنڈا ہونے کے بعد سے گھر نکل گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قرینہ خامسہ:..... پانچواں قرینہ محمل کلام کی دلالت ہے یعنی جس محل میں کلام واقع ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہاں حقیقت نہیں بلکہ مجاز مراد ہے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان (انما الا اعمال بالنیات) اس کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ کوئی عمل بھی بغیر نیت کے صحیح نہ ہو۔ حالانکہ بہت سے اعمال بغیر نیت کے واقعہ ہوتے ہیں لہذا یہاں مجازی معنی مراد لیا جائے گا یعنی (ثواب الا اعمال) یا (حکم الا اعمال بالنیات) یعنی اعمال کا آخرت میں ثواب نیت سے ملے گا۔

اور حکم دوم کا ہو سکتا ہے:

(۱) حکم دنیوی (۲) حکم اخروی

اب یہاں حکم اخروی یعنی ثواب تو بالا جماع مراد ہے لہذا حکم دنیوی مراد نہیں لیا جائے گا

۔ ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ اس صورت میں عموم مشترک لازم آئیگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس لئے کہ عموم مجاز لازم آئے گا اور یہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ حاصل کلام یہی ہے جو از اعمال نیت پر موقوف نہیں اسلئے احناف کے نزدیک وضو میں نیت فرض نہیں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک وضو میں نیت فرض ہے لیکن جو باقی عبادات مقصودہ ہیں وہ نیت کے بغیر صحیح نہیں ہوں گی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان رفع عن امتی الخطأ والنسيان اس میں بھی حقیقت کو چھوڑا گیا ہے محل کلام کی دلالت کی وجہ سے کیونکہ اس کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس امت سے خطا اور نسیان ہو ہی نہیں سکتا۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے اس لئے یہاں مجازی معنی مراد ہوگا یعنی خطا اور نسیان کی بناء پر آخرت میں گناہ نہیں ہوگا اگرچہ دنیا کا حکم اس پر بہر صورت مرتب ہوگا لہذا اگر خطا روزے کی حالت میں کچھ کھالی لیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور خطا نماز کی حالت میں کلام کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

قوله: والتعريم المضاف الى الأعيان كالمعازم والخمر حقيقة عندنا خلافاً للبعض

بعض لوگوں کا خیال ہے جب تحریم کی نسبت اعیان کی طرف کی جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں حرمت علیکم امھاتکم..... الخ اور اس حدیث میں حرمت الخمر لعینھا تو یہاں مجاز مراد ہوگا یعنی حرمت علیکم نکاح امھاتکم اور حرمت شرب الخمر لعینھا کیونکہ ضرورتاً یہ ہے کہ حرمت کو قبول نہیں کرتا کیونکہ حالت اور حرمت فعل کے اوصاف ہیں ہم کہتے ہیں کہ حرمت اپنی حقیقت پر ہے اس لئے کہ حرمت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ حرمت جو فعل کی طرف متوجہ ہو تو فعل ممنوع عنہ بن جائے گا اور بندہ ممنوع۔ (۲) وہ حرمت جو محل کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو فعل ممنوع بن جاتا ہے اور بندہ ممنوع عنہ اور منع کرنے میں اس میں دونوں وجہوں سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے اس لئے کہ یہ تو بمنز لہ نفی کے بن گئی اور نفی میں نفی سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔

حروف معانی کی بحث

قولہ : ویقتصل بماذ کرنا حروف المعانی فالواو لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب۔

حقیقت اور مجاز کے ساتھ حروف معانی بھی متصل ہوتے ہیں کیونکہ حروف معانی اگر اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال ہوں تو حقیقت ہونگے اور اگر غیر معنی موضوع لہ میں استعمال ہوں تو مجاز ہونگے ان میں واو کو مقدم کیا۔

السواو : واو مطلق عطف کیلئے آتا ہے یعنی مطلق شرکت کیلئے تو اگر مفرد کا مفرد پر عطف ہو تو شرکت صرف محکوم علیہ یا صرف محکوم بہ میں ہوگی اور اگر جملہ کا عطف جملہ پر ہو تو شرکت ثبوت اور وجود میں ہوگی۔

لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ واو مقارنت اور اجتماع پر دلالت کرتی ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ واو ترتیب پر دلالت کرتی ہے ان کی دلیل ان الصفا والمرودة اور حضورؐ کا ارشاد نحن بنداً بما بدأ الله اور دوسری جگہ ہے وار کعو واسجدوا اور ظاہر ہے کہ صفا کو مردہ پر اور رکوع کو جود پر مقدم کرنا ضروری ہے۔

پہلی دلیل کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہم نے ترتیب وحی قتلو سے جان لی ہے اور اس آیت کا حوالہ اس لئے دیا گیا ہے کہ تقدیم فی الذکر احتتام سے خالی نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں دوسری جگہ آتا ہے واسجدی وار کعی حالانکہ جہد تو رکوع سے مقدم نہیں ہوتا۔

قولہ : وفي قوله لغير المؤطوء ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انما تطلق واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله لأن موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو وقالوا

جبه الا اجتماع فلا يتغير بالواؤ.

اعتراض: اعتراض ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہے کہ ان

دخلت الدار فانك طالق و طالق و طالق تو امام صاحبؒ کے نزدیک ایک اور صاحبینؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوگی تو معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک وادرتیب کیلئے ہے اور صاحبین کے نزدیک وادومقارنت کیلئے ہے۔

جواب: یہ ترتیب اور مقارنت واد سے ذہن میں نہیں آتی ہے بلکہ کلام کے

متقضى سے ذہن میں آتی ہے اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کلام کا مقضى افتراق ہے

کیونکہ اگر ایسے نہ ہوتا تو وہ یوں کہتا ان دخلت الدار فانك

طالق ثلاثا جب اس نے ثلاث نہیں کہا تو معلوم ہوا کہ اس کا مقصد نكاش اور مقصد افتراق ہے تو ان میں سے ہر ایک طلاق الگ الگ واقع ہوگی لہذا جب پہلی واقع ہوگی تو اب دوسری اور تیسری کیلئے محل ہی باقی نہیں رہا۔ لہذا وہ دونوں لغو ہو گئیں۔

جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک کلام کا مقضى افتراق نہیں بلکہ اجتماع ہے کیونکہ اگر ایسا نہ

ہوتا تو تینوں طلاقیں کو ایک شرط کیساتھ معلق نہ کرتا لیکن جب اس نے معلق کر لیا تو تینوں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔

نکتہ: یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ شرط کو مقدم کر۔ اور اگر اس نے شرط کو مؤخر کر دیا اور

یوں کہانت طالق و طالق و طالق ان دخلت الدار تو پھر بالاتفاق تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ کیونکہ کلام کے آخر میں ایسی چیز ہے جو کہ اول حصہ کو تبدیل کر دیگی وہ ہے معلق کرنا۔

قوله: : واذا قال لغير المؤثرة أنت طالق و طالق و طالق

لق انما تبين بواحدة لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني وا

لثالث فسقطت ولا يته لفوت محل التصرف

اعتراض: اعتراض ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بیوی کو بغیر شرط کے تین طلاقیں

دیدے یعنی یوں کہے انت طالق و طالق تو ہمارے علماء شافعی کے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ وادترتیب کیلئے ہوتی ہے۔

جواب:..... جب پہلی طلاق پر تکلم کیا تو شوہر کا اختیار ختم ہو گیا کیونکہ اب دوسری اور تیسری کیلئے نکل ہی باقی نہ رہا اس لئے ایک ہی طلاق واقع ہو گئی اور عورت باندہ ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بغیر وادو کے انت طالق طلاق طلاق کہتا تو بھی ایک ہی طلاق سے عورت باندہ ہو جاتی۔

قولہ : واذازوج امتین من رجل بغیر اذن مولاہما وبغیر اذن الزوج ثم قال المولیٰ هذه حرۃ وهذه متصلاً انما یبطل نکاح الثانية لأن عتق الأولى یبطل محلیۃ الوقف فی حق الثانية فبطل الثانی قبل التکلم بعقبتها ۔

اعتراض:..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی فسنولی نے کسی کے دولونڈیوں کا نکاح کسی دوسرے شخص سے بغیر مولیٰ اور بغیر شوہر کی اجازت کے کر لیا پھر مولیٰ نے کہا هذه حرۃ وهذه متصلاً اتفاق دوسری کا نکاح باطل ہو جائے گا اس سے معلوم ہو گیا کہ وادترتیب کیلئے ہے ۔

جواب:..... اس مثال میں بھی وادو سے ترتیب نہیں آئی بلکہ کلام سے آئی ہے کیونکہ دونوں کا نکاح مولیٰ اور شوہر کی اجازت پر موقوف تھا جب مولیٰ نے پہلی کو آزاد کر دیا تو دوسری کا نکاح موقوف ہو گیا تو لازم آیا، لونڈی کا نکاح حرہ پر موقوف ہونا اور یہ جائز نہیں ہے لیکن اگر مولیٰ نے دونوں کو ایک ہی لفظ سے آزاد کر لیا تو کسی کا نکاح بھی باطل نہیں ہوگا کیونکہ حرہ اور امۃ کے درمیان جمع کرنا لازماً نہیں آیا۔ اور اگر مولیٰ نے دونوں کو کلام مفصول کیساتھ آزاد کیا پھر شوہر نے دونوں کے نکاح کو یا ایک کے نکاح کو نافذ کر لیا تو پہلی کا نکاح جائز ہو جائے گا اور دوسری کا باطل ہو جائے گا۔

قولہ : واذازوج رجلاً اختین فی عقدین بغیر اذن الزوج فبلغه الخبر فقال اجزت نکاح هذه وهذه بطلا کما اذا اجاز هما معا وان اجازهما متفرقا یبطل النکاح الثانية لأن صدر

الکلام یتوقف علی آخره اذا کان فی آخره ما یغیر اوله
کا لشرط والا استثناء .

اعتراض..... اس مقدم پر ایک اور اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے دو بہنوں کا نکاح دو عقدوں میں بغیر شوہر کی اجازت کے کر دیا پھر جب شوہر کو خبر پہنچی تو اس نے کہا کہ اجازت نکاح ہذہ و ہذہ تو اس میں دونوں کا نکاح باطل ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ وہاں مقارنت پر ولایت کرتی ہے؟

جواب..... مصنف نے اس کا جواب یہ دیا کہ دونوں سے نکاح کا باطل ہونا وہاں کی ترتیب کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ جب کلام کے آخر میں کوئی بھی ایسی چیز ہو جو اول کلام کو بدلنے والی ہو تو اول کلام آخر کلام پر موقوف ہوتا ہے اسی طرح یہاں دوسری بہن کیساتھ نکاح کرنا پہلی کی نکاح کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو حرام ہے لہذا اول کلام آخر پر موقوف ہو گا اور اسی طرح دونوں میں مقارنت ثابت ہو جائے گی زمانہ میں۔

قوله : وقد تكون الواؤ للحال كقوله لعبدہ أد الی الفأ وانت
حر حتی لا یعتقد الا بالآداء .

واؤ کبھی حال کیلئے ہوتا ہے مجازاً جیسے کوئی اپنے غلام کو کہے ادا الی الفأ وانت حر یہاں واؤ حال کیلئے ہے دوسرا امکان یہ تھا کہ واؤ عاطفہ ہو مگر یہ واؤ عطف کیلئے نہیں ہو سکتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں خبر کا انشاء پر عطف لازم آتا ہے اور خبر کا عطف انشاء پر صحیح نہیں ہے لہذا وہ غلام ہزار ادا کرنے کے بغیر آزاد نہیں ہو گا۔

اعتراض..... اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حال (وانت حر) ہے لہذا یہاں ہونا یہ چاہیے کہ ادا حق پر موقوف ہو نہ کہ حق ادا پر موقوف ہو۔

جواب..... یہاں قلب ہوا ہے اصل میں یوں ہے کن حراً و انت ادا الی الف یا جواب یہ ہے کہ جملہ حالیہ جواب امر کے قائم مقام ہے یوں کہا گیا ادا الی الفأ تصرحاً۔

قوله : وقد تكون لعطف الجملة فلا تجب به المشاركة
 فى الخبر كقوله هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق فتطلق الثانية
 واحدة فقط وكذا فى قولها طلقنى ولك الف درهم حتى اذا
 طلقها لا يجب شئ للزوج وقال انها للحال فيصير شرطاً وبدلاً
 فيجب الالف .

کبھی واو عطف جملہ کیلئے بھی ہوتی ہے تو اس وقت مشارکت فی الجذر ضروری نہیں ہو
 گی مثلاً اگر کسی نے کہا کہ هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق تو
 دوسری عورت کو صرف ایک طلاق واقع ہو جائیگی اسی طرح اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو طلقنى
 ولك الف درهم کہا تو اگر شوہر نے طلاق دیدی تو اس کو ہزار درہم نہیں ملے گا کیونکہ یہاں واو
 عطف کیلئے ہے حال کیلئے نہیں ہے اور طلاق میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر مال کے ہو۔ اس مقام پر
 حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ واو حال کیلئے ہے لہذا یہ طلاق دینے کی شرط ہوگی گویا
 عورت نے یوں کہا کہ (طلقنى والحال ان لك الفاعلى) لہذا
 اس پر ہزار واجب ہو جائیں گے۔

قوله : والفاء للوصل والتعقيب في تراخي المعطوف
 عن المعطوف عليه بزمان وان لطف فاذا قال ان دخلت هذه
 الدار فهذا الدار فأنت طالق فالشرط أن تدخل الثانية
 بعد الأولى بلا تراخ وتستعمل فى احكام العلل فاذا قال بعث
 منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر يكون قبولاً
 للبيع .

۲۔ الفاء :

فاء وصل اور تعقیب کیلئے آتی ہے لہذا معطوف معطوف علیہ سے تھوڑا سا زمانہ مؤخر ہوگا لہذا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق تو طلاق کی شرط یہ ہوگی کہ وہ دوسرے گھر میں بغیر تراخی کے پہلے گھر کے بعد داخل ہو۔ اور فاء کو اصول احکام میں بھی استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ فاء تعقیب کیلئے آتی ہے اور احکام علتوں کے بعد آتے ہیں لہذا اگر کسی نے کہا بعت منك هذا العبد بكذا اور مشتری نے کہا فحوحر تو یہ بیع کو قبول کرنا ہوگا لیکن یہاں بیع کو پہلے اقتضاء مانیں گے کیونکہ حرمت بیع کے قبول کرنے پر ہی درست ہو سکتی ہے لیکن اگر وہو حر کہا تو پھر قبول کرنا نہیں ہوگا کیونکہ اس میں خبر اور انشاء دونوں کا احتمال ہے اس شک کی وجہ سے یہ بیع کا قبول کرنا نہ ہوگا۔

قولہ : وقد تدخل على العلل اذا كانت مما تدرم

کبھی فاء ایسی علت پر بھی داخل ہوتی ہے جب کہ علت ایسی ہو جس میں درام ہوتا ہے کہ تعقیب کا معنی حاصل ہو سکے مثلاً اگر کسی نے کہا ابشدر فقد اتاك الغوث کیونکہ غوث کا آنا اگرچہ وقتی چیز ہے لیکن اس کی ذات دائمی ہے یعنی وہ بشارت سے پہلے بھی ہے اور بعد میں بھی۔ یہ شرط فخر الاسلام کے نزدیک ہے لیکن صاحب توضیح کہتے ہیں کہ فاء کے داخل ہونے کیلئے علت کا غائی ہونا ضروری ہے۔

قولہ : كقوله ادا الى الفاء فانت حر اى ادا الى الف لا نك

حر فيعتق في الحال وتستعار بمعنى الواو في قوله له على در هم قدر هم حتى لزمه درهمان وقالا لد يتعلقن جميعاً و ينزلن على الترتيب .

اسکی مثال ادا الى الفاء فانت حر یعنی ادا الى الف لأنك حر تو یہ غلام فی الحال آزاد ہو جائے گا اور اسکی حرمت ہزار کے ادا کرنے پر سقوط نہیں ہوگی اگر اعتراض ہو کہ کیوں جائز نہیں

کہ اسکی تقدیریوں ہو (ان ادیت الفا فانت حر) تو جواب اس کا یہ ہے کہ جواب امر کا مستحق ہو ہی اس وقت سکتا ہے جب کہ کلمہ ان کو مقدر مانا جائے اور کلمہ ان لفظاً ہو تو وہ ماضی کو اور جملہ اسمیہ کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور اگر مقدر ہو تو مستقبل کے معنی میں نہیں کر سکتا تو جب وہ مستقبل کے معنی میں نہیں ہوگا تو جواب امر میں بھی واقع نہیں ہوگا۔

اور فاء کو مجازاً واء کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے کہ اگر کسی نے کہا (علیٰ درہم فدرہم) تو یہاں فاء تعقیب کیلئے نہیں ہو سکتی کیونکہ تعقیب اعراض میں ہوتی ہے اعیان میں نہیں ہوتی جب کہ درہم عین ہے لہذا فاء واء کے معنی میں ہوگی اور اس پر درہم واجب ہونگے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہاں جب فاء کے حقیقی معنی ممکن نہیں ہے تو اسکو تاکید کیلئے استعمال کرینگے لہذا صرف ایک درہم واجب ہوگا۔

قوله : وثم للترأخی بمنزلة ما لو سکت ثم استأنف
حتى اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق ثم طالق ثم
طالق ان دخلت الدار فعنده الاول ويلغو ما بعده ولو قدم الشرط
تعلق الاول به ووقع الثاني ولغا الثالث .
۳- ثم :

ثم تراخی کیلئے آتا ہے گویا شکم خاموش ہو گیا اور اس نے پھر نئے سرے سے کلام کیا مثلاً اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ثم طالق تو یوں سمجھا جائیگا کہ یہ انت طالق کہہ کر خاموش ہو گیا اور اسکے بعد اس نے ثم طالق کہا امام صاحب کے نزدیک یہاں راجعی تکلم اور حکم دونوں میں ہے جبکہ صاحبین کہتے ہیں کہ صرف تراخی فی الحکم ہے اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار

تو امام صاحب کے نزدیک پہلی طالق واقع ہو جائیگی اور باقی طالقیں لغو جائیں گی کیونکہ جب وہ

انت طالق کہہ کر خاموش ہو گیا تو بعد والی طلاق کیلئے محل باقی نہیں رہا لہذا وہ انگوہو بگنی اور اگر اسے شرط کو مقدم کیا اور یوں کہا (ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق) تو پھر طلاق شرط سے ملحق ہو جائیگی اور دوسری واقع ہو جائیگی اور تیسری انگوہو جائے گی اور پہلی کے ملحق یا معلق ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر نکاح ثانی کے بعد دوبارہ اس عورت کے بضع کا مالک بنا اور شرط پا لی گی تو تعلق سابق کی وجہ سے سابق ۲ طلاق واقع ہو جائیگی۔

صاحبین کا اختلاف نقل کیا گیا ہے:..... صاحبین فرماتے ہیں کہ تینوں طلاقیں شرط سے معلق ہوں گی اور پھر وجود شرط کے بعد ترتیب سے واقع ہوں گی۔ پھر اگر وہ عورت مدخولہ ہے تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیگی اور اگر وہ غیر مدخولہ ہے تو وہ پہلی سے بائیں ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری طلاق واقع نہیں ہوگی لیکن امام صاحب کے نزدیک اگر وہ مدخولہ ہے۔ تو اگر جزاء مقدم ہو تو پہلی اور دوسری طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور تیسری طلاق شرط سے معلق ہوگی اور اگر شرط مقدم ہو تو پہلی طلاق شرط سے معلق ہوگی اور دوسری اور تیسری طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی۔

قوله : وفي قوله عليه السلام فليکفر عن يمينه ثم ليات

بالذی هو خير استعير بمعنی الواؤ عملاً بحقیقة الامر تدل عليه الرواية۔

سوال:..... سوال ہوتا ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کفارہ بالمال کو صخرہ مقدم کرنا جائز ہے اسلئے کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من حلف علی یمین فردأی غیرها خیراً منها

فلیکفر عن یمینہ ثم ليات بالذی هو خير (او کما قال علیہ الصلوۃ

والسلام)۔ اتیان خیر حانث ہونے سے کنایہ ہے اور اسکو آپؐ نے ثم کے لفظ کے ساتھ کفارہ

کے بعد ذکر کیا ہے تو معلوم ہوا کہ کفارہ بالمال کو حث پر مقدم کرنا جائز ہے۔

جواب:..... اگر ہم یہاں پر ثم کو اس کی حقیقت پر رکھیں تو حقیقت امر پر عمل کرنا ممکن نہیں رہے گا کیونکہ

نکہ فلیکفر امر ہے امر حقیقہ وجوب کیلئے آتا ہے حالانکہ کسی کے نزدیک بھی کفارہ کو مقدم کرنا

واجب نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے کہ ہم کو حقیقی معنی پر برقرار رکھ کر امر کو مجازی معنی میں کیوں لیتے ہو تو اس کے دو جواب دیئے جاتے ہیں :

پہلا جواب :..... دوسری حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہم واؤ کے معنی میں ہے، تاکہ حدیث کا چھوڑنا لازم نہ آئے اسلئے شوافع والی حدیث میں مجازی طور پر ہم کو واؤ کے معنی میں لیں گے اور دوسری حدیث جس میں حائث ہونا مقدم ہے اسکو ہم کے اصل پر رکھیں گے تاکہ امر کی حقیقت وجوب فوت نہ ہو۔

دوسرا جواب :..... حروف میں مجاز سراد لینا زیادہ بہتر ہے بجائے اس کے کہ امر میں مجازی معنی مراد لیا جائے لہذا اہم کو مجازی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

قولہ : **وبل لا ثبات ما بعده والا عراض عما قبله علی سبیل التدارک فظننی ثلاثا اذا قال لا مراۃ المؤمنون انت طالق واحدة بل ثنتين لأنه لم یملک ابطال الاول فیقعان بخلاف قوله له علی الف بل الفان ۔**

۴۔ بل :

بل اپنے مالعبد کے اثبات کیلئے اور اپنے ماقبل سے اعراض کیلئے آتا ہے تدارک کے طریقے پر یعنی اس امر کا اظہار کرنے کیلئے کہ بل کے ماقبل کے تکلم میں غلطی ہوگئی اس لئے کہ وہ مقصود نہیں تھا بلکہ مقصود اس کا مابعد تھا جسے جاء نی زید بل عمرو عمرو کیلئے تو مجئیت ثابت ہو جائیگی اور زید میں دو احتمال ہیں لیکن اگر جملہ منفیہ ہو یعنی ما جاء نی زید بل عمرو تو اس صورت میں بعض لوگ کہتے ہیں کہ عمرو کی طرف نفی اور بعض کہتے ہیں کہ عمرو کی طرف اثبات متوجہ ہوگا۔

تفریع :..... اگر کسی نے اپنی مدخلہ بیوی سے کہا انت طالق واحدة بل شنتین تو تین طالق واقع ہو جائیگی۔

اس لئے کہ اخبار میں تو ماقبل سے اعراض کیا جاسکتا ہے لیکن انشاء میں اعراض نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر کسی نے کہا لہ علی الف بل الفان کہا تو صرف دو ہزار لازم ہونگے کیونکہ یہ اقرار اور اخبار ہے لہذا اس میں ماقبل سے اعراض ہو سکتا ہے

قوله : ولكن للاستدراك بعد النفي غير أن العطف
انما يصح عند اتساق الكلام والافهو مستأنف كالأمة اذا
تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن
اجيزه بمائة وخمسين درهما ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن
مبتدأ لأن هذا نفي فعل واثباته بعينه .
۵۔ لکن :

لکن نفی کے بعد استدراک کیلئے آتا ہے یعنی سابق سے جو وہم پیدا ہوا ہو اس کو دور کر
نے کیلئے آتا ہے جیسے یہ قول ما جاء نى زيد لكن عمروا پھر اگر یہ مخففہ ہو تو عاطفہ ہوگا اور
اگر مشدود ہو تو حرف مشبہ بالفعل میں سے ہوگا۔ لیکن یہ عطف اس وقت صحیح ہوگا جب کہ کلام
مرتب ہو یعنی سابق کلام کیساتھ متصل ہو اور نفی ایک چیز کی ہو اور اثبات اس کے علاوہ دوسری چیز کا
ہو۔

اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو کلام مستأنفہ ہوگا معطوف نہیں ہوگا
مثلاً اگر کسی لونڈی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر سودھم پر نکاح کر لیا اور مولیٰ نے
کہا لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين درهما (تو یہ نکاح کو فسخ کرنا ہوگا
(لکن) مستأنفہ ہوگا کیونکہ یہ بعینہ ایک ہی فعل کی نفی اور اس کا اثبات ہے تو اول کلام آخر کلام سے
متناقض ہو جائیگا لہذا ہم یوں سمجھیں گے کہ مولیٰ نے پہلے نکاح کو فسخ کر دیا اور پھر نئے مہر پر دوسرا
نکاح کیا لیکن اگر مولیٰ نے اس کے جواب میں کہا (لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه
بمائة وخمسين درهما) تو اصل نکاح باقی رہے گا اور نفی صرف ماتہ کی قید کی ہوگی۔

قوله : وأولاً حد المذکورین وقوله هذا حر او هذا كقوله ا حد
هما حر وجعل البیان انشاء من وجه واخبار من وجه واذا
دخلت فی الوكالة یصح بخلاف البیع والاجارة الا ان
یکون من له الخيار معلوماً فی اثنين أو ثلاثة فیصح استحساناً
۴۔ او :

اور (أو) احد المذکورین کیلئے آتا ہے یعنی جن دو چیزوں کو (أو) کے ذریعے ذکر کیا گیا ہے حکم کو ان میں سے ایک کیلئے ثابت کرتا ہے۔ جیسے اگر کسی نے اپنے دو غلاموں کی طرف اشارہ کر کے کہا هذا حر أو هذا تو ان میں سے ایک آزاد ہو جائے گا۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ (أو) کو شک کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں اسلئے کہ شک متکلم کا مقصد وہ نہیں ہوتا بلکہ محل کلام سے لازم آتا ہے اور اگر شک مقصود بھی ہو تو اس کے لئے (شک) کا لفظ موجود ہے اور یہ کلام چونکہ انشاء کا بھی احتمال رکھتا ہے اور خبر کا بھی لہذا متکلم کی طرف سے تعین ضروری ہے۔ کہ وہ بیان کرے کہ ان میں سے کون سا غلام مراد ہے۔

اور اس مقام پر متکلم کے بیان کو من وجہ انشاء اور من وجہ اخبار سمجھا جاتا ہے گویا کہ عتق اب پایا جا رہا ہے۔ لہذا یہ شرط ہے کہ محل عتق کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اگر دونوں میں سے ایک غلام مر گیا اور پھر متکلم نے کہا کہ یہی غلام میری مراد تھا تو اس کی بات کو قبول نہیں کیا جائے گا اور چونکہ یہ من وجہ اخبار ہے لہذا قاضی اس کو غلام کے آزاد کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔

جب حرف (أو) وکالت پر داخل ہو تو بھی صحیح ہوگا اور ان دونوں کیلوں میں سے ہر ایک کو تصرف کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ توکیل بھی انشاء ہے اور انشاء میں او تخیر کیلئے ہوتا ہے،

بغلاف بیع اور اجارہ کے کہ اس میں یہ نہیں کہہ سکتا بعت هذا أو هذا او اجرت هذا بالف او بالفین کیونکہ معقود علیہ اور معقود بہ مجہول رہ جائے گا لیکن اگر من ل الخیار معلوم ہو تو دوا تین بیع اور ثمن میں أو کا نا صحیح ہوگا لیکن اس سے زیادہ میں صحیح نہیں ہے کیونکہ تین جید متوسط اور رومی پر

مشتمل ہوتا ہے۔

قوله : وفي المهر كذا لك عند هما ان صح التخيير وفي
التقدين يجب الاقل وعنده يجب مهر المثل ان كان مهر المثل
الفين وفي الكفارة يجب احد الاشياء التقدين خلافاً للبعض .

صاحبین کے نزدیک مہر میں بھی (أو) کا لانا صحیح ہے جب کہ تخیر کا کوئی
فائدہ ہو یعنی دونوں میں سے ایک کے حق میں نفع ہو اور دوسرے کے حق میں نقصان اور اگر تخیر کا
بھی فائدہ نہ ہو تو قلیل اور کثیر اور نقدین میں سے ہوا قیل واجب ہوگا جیسے الف اور الفین اور فا
ندے کی مثال یہ ہے کہ الف حال بالفین مؤجلاً۔

اما صاحب کے نزدیک ان صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا لیکن اگر ایک ہزار نقد اور
دو ہزار ادھار ہو تو اگر مہر مثل دو ہزار یا زیادہ ہو تو اختیار عورت کو ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار یا کم ہو تو
اختیار مرد کو ہوگا۔

ہر وہ کفارہ جس میں کئی چیزوں کے درمیان حرف (أو) لایا گیا ہے اس میں بھی اختیار
ہوگا اور ان میں سے صرف ایک چیز واجب ہوگی جیسے کفارہ یحییٰ کفارہ طلق رأس وغیرہ اور اگر سب
چیزیں ادا کر دے جن کے درمیان اختیار تھا تو کفارہ صرف ایک چیز سے ادا ہوگا باقی کا ادا کرنا
کفارے کے طور پر نہیں بلکہ تبرع اور

احسان کے طور پر ہوگا اور اگر متمیز فیہ اشیا میں سے کوئی بھی چیز ادا نہ کی تو سزا صرف ایک پر ہوگی
کفارہ کی عدم ادائیگی کی بناء پر لیکن بعض لوگوں کے نزدیک یہ سب چیزیں علی سبیل البدل واجب
ہوتی ہیں یعنی اگر کوئی ایک ادا کر دی تو وہ سب ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی بھی ادا نہیں کی تو سب کی
عدم ادائیگی پر سزا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ تمہارا یہ قول لغت اور شریعت کے وضع کے خلاف ہے لہذا اس کو تسلیم نہیں

کیا جائے گا۔

قوله : وفي قوله تعالى ان يقتلوا أو يصلبوا للتخيير
عند مالك رحمه الله تعالى وعندنا بمعنى بل أن يقتلوا اذا
قتلوا فقط بل يصلبوا اذا ارتفعت المعارضة بقتل النفس أو أخذ
المال بل تقطع أي يديهم وارجلهم اذا أخذ والمال فقط بل يتقو
امن الارض اذا خوفوا الطريق .

(أو) کا مجازی معنی

(أو) کا حقیقی معنی بیان کرنے کے بعد مصنف اس کا مجازی معنی بیان کرتے ہیں۔
اود تحریر کرتے ہیں کہ آیت ان يقتلوا أو يصلبوا الخ میں امام مالک صاحب کے نزدیک (أو)
تخیر کیلئے ہے جبکہ ہمارے نزدیک تخیر کیلئے نہیں بلکہ (بل) کے معنی میں ہے کیونکہ ڈاکو کے
جرم چار قسم کے ہوتے ہیں۔

(۱) صرف مال لینا (۲) صرف قتل کرنا

(۳) قتل کرنا اور مال لینا (۴) صرف ڈرانا دھمکانا

تو ان جرموں کی سزائیں بھی چار ہوں گی جرم سخت ہو تو سزا بھی سخت ہوگی اور اگر جرم ہلکا
ہو تو سزا بھی ہلکی۔ اصل میں حدیث میں بھی یہ تفصیل آئی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
ابو بردہ کے ساتھ معاہدہ کیا تھا پھر اسکے کچھ ساتھیوں نے معاہدے کی خلاف ورزی کی اور کچھ لوگ
جو اسلام کے ارادے سے آرہے تھے ان پر ڈاکہ ڈالا تو جبرائیل علیہ السلام ان کے بارے میں بارگاہ
عز و جل سے حد لے کر آکھڑے ہوئے کہ جس نے قتل کیا ہے اور مال بھی لیا ہے اسکو سولی دی جا
ئے، جس نے قتل کیا ہے مال نہیں لیا اسے قتل کیا جائے اور جس نے مال لیا ہے اور قتل نہیں کیا
اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں اور جس نے صرف ڈرانا دھمکایا ہے اسکو زمین سے نکال دیا
جائے۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ سولی دینا مال لینے اور قتل کرنے کے ساتھ خاص ہے لیکن یہ

حالت یعنی مال لینا اور قتل کرنا سولی کیساتھ خاص نہیں بلکہ اس حالت میں امام کو دوسری سزا کا بھی اختیار ہے۔ زمین سے نکالنے کا ہمارے نزدیک مطلب قید کرنا ہے۔

قوله : وقالا اذا قال لعبدہ ودابته هذا حر او هذا انه باطل

لأنه اسم لأحد هما غیر عین وذالک غیر محل للعتق وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعین حتى لزمه التعین كما في مسألة العبدین والعمل بالمحتمل أولى من الاهدار وهما ينکر ان الاستعارة عند استحالة الحكم فهما جريا .

صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور چوپائے کو کہا هذا حر او هذا تو یہ کلام باطل ہوگا اسلئے کہ هذا کا مشار الیہ ان میں سے کسی غیر معین کو بنایا گیا ہے اور غیر معین عتق کا محل نہیں بن سکتا، جبکہ امام صاحب کہتے ہیں کہ اگرچہ حقیقتاً تو ایسے ہی ہے لیکن مجازاً یہ تعین کا احتمال رکھتا ہے لہذا متکلم پر تعین لازم ہوگی اصل میں یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے کہ اگر حقیقت محال ہو تو امام صاحب کے نزدیک مجاز مراد لے سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں مجاز مراد نہیں لے سکتے۔

قوله : وتستعار للعموم بمعنی او لعطف لاعینہا وذلك اذا كانت فی موضع النفی أو موضع الا باحة كقوله واللہ لا اكلم فلاناً أو فلاناً حتى اذا كلم احدہما یحنت ولو كلمہما لم یحنت الامرۃ ولو حلف لا یكلم احدا الا فلاناً او فلاناً فله أن یكلمہما .

(أو) کو مجازاً (عموم) کیلئے استعمال کیا جاتا ہے اور اس وقت یہ واو عاطفہ کے معنی میں ہوتا ہے لیکن بعینہ واو عاطفہ نہیں ہوتا اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ یہ نفی کی جگہ پر یا اباحت کی جگہ پر واقع ہو چنانچہ اگر کسی نے کہا (واللہ لا اكلم فلاناً او فلاناً) تو اگر اس نے ان میں سے پہلے سے

بات کی تو حانث ہو جائے گا، دوسرے سے بات کی تو پھر بھی حانث ہو جائے گا حالانکہ اگر یہ واو عطف کے معنی میں نہ ہوتا تو صرف ایک سے بات کرنے سے حانث ہوتا نہ کہ دونوں سے لیکن چونکہ یہ بعینہ واو نہیں ہے لہذا صرف ایک دفعہ حانث ہوگا حالانکہ اگر یہ بعینہ واو ہوتا تو دو دفعہ حانث ہوتا بعض لوگ کہتے ہیں کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔

یعنی بعینہ واو نہ ہونے کا ثمرہ ہے یہ کہ ان میں سے ایک سے بات کرنے سے بھی حانث ہو جائے گا اور واو کے معنی میں ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان دونوں سے بات کرنے سے صرف ایک دفعہ حانث ہو جائے گا۔

(أو) کو عموم کیلئے مجاز اس وقت استعمال کیا جائے گا جب کہ دو شرطیں پائی جائیں : پہلی شرط یہ ہے کہ وہ اباحت کی جگہ پر واقع ہو جیسے کسی نے قسم اٹھائی واللہ لا اکلم احداً الا فلاناً او فلاناً اور اگر یہ واو کے معنی میں نہ ہوتا تو محکم کو صرف ایک سے بات کرنے کا اختیار ہوتا اب وہ دونوں سے بات کر سکتا ہے۔

قوله : وتستعار بمعنی حتی أو الا أن اذا فسد العطف لا
ختلاف الکلام ویحتمل ضرب الغایة .

بعض اوقات امجازاً حتی یا الا ان کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جب کہ عطف کرنا صحیح نہ ہو کیونکہ دونوں کلام مختلف ہونگے اسم اور فعل ہونے کے اعتبار سے ماضی اور مضارع ہونے کے اعتبار سے اور مثبت اور منفی ہونے کے اعتبار سے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اول کلام متحد ہو اس طریقے پر کہ مابعد میں اسکے لئے غایت بیان کی جاسکتی ہو اور دونوں معنی کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ حتی غایت کیلئے ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے مغیا اپنی انتہا کو پہنچتا ہے۔

بعینہ اسی طرح (أو) میں دو چیزوں میں سے ایک کے پائے جانے کے وجہ سے دوسری چیز اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اسی طرح الا ان یہ استثنیٰ کیلئے ہوتا ہے اور استثنیٰ کا حکم مستثنیٰ منہ کے

مخالف ہوتا ہے جیسا کہ (أو) میں معطوف کا حکم معطوف علیہ کے مخالف ہوتا ہے جب کہ دونوں میں سے ایک پایا جائے۔

قوله : كقوله تعالى ليس لك من الامر شئى أو يتوب عليهم أو يعذبهم

جیسے اللہ تعالیٰ کا اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمان ہے ليس لك من الامر شئى او يتوب عليهم او يعذبهم کیونکہ او يتوب کا عطف ليس لك پر نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ماضی ہے اور یہ مضارع اور شئى پر بھی نہیں ہو سکتا اسلئے کہ وہ اسم ہے اور یہ فعل ہے لیکن غایت والا معنی ہو سکتا ہے تو معنی یہ ہوگا کہ آپ کافروں کے معاملے میں بددعا کا یا شفاعت کا اس وقت تک اختیار نہیں رکھ سکتے جب تک کہ اللہ عزوجل کی طرف سے ان کے حق میں توبہ کا یا عذاب کا فیصلہ نہ ہو جائے۔

شان نزول :

ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے کفار و منکرین کے لئے بددعا کرنے کی اجازت مانگی تھی اس پر یہ آیت نازل ہو گئی دوسری روایت میں ہے کہ یوم احد میں صحابہ نے آپ سے درخواست کی تھی کہ کفار و منکرین کے لئے بددعا فرمائیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نہیں کی۔

مفسر صاحب کشاف کا مسلک :

صاحب کشاف نے فرمایا کہ پہلی آیت میں جو لقطع او یکتبہم ہے

(أو) کا عطف اس پر ہے اور رہا ليس لك من الامر شئى یہ جملہ معرضہ ہے۔

قوله : وحتى للغاية كالى وتستعمل للعطف مع قیام

معنى للغاية كقولهم استتنت الفصال حتى القرعى .

۶۔ حتی:

(حتی) الیٰ کی طرح غایت کیلئے آتا ہے خواہ اس کا مابعد ماقبل کا جزء ہو یا نہ ہو یہ عطف کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے غایت کے معنی کے باوجود کیونکہ جیسے معطوف خبر اور حکم میں معطوف علیہ کے بعد ہوتا ہے اسی طرح غایہ مغیا کے بعد ہوتی ہے مثلاً عربی کا یہ مقولہ : استنتت الفصال حتی القدرعی اونٹ کے تندرست بنے چو کڑیاں بھرنے لگے یہاں تک کہ لاغر بنے بھی۔

اس مثال میں غایت اس طور پر ہے کہ قرعی سے بوجہ ضعف و کمزوری فعل استئنان صادر نہیں ہو سکتا عطف کا معنی تو اظہر من الشمس ہے۔

قوله : ومواضعها فی الافعال أن تجعل غایة بمعنى الیٰ أو غایة می جملة مبتدأة وعلامة الغایة أن یحتمل الصدر الا متداد وان یصلح الاخر دلالة علی الانتهاء کالسیر فان لم تستقم فللمجازاة بمعنى لام کی فان تعذر هذا جعلت مستعارة للعطف المحض وبطل معنى الغایة وعلی هذا مسائل الزیادات المذکورة فی الزیادات

کلمہ (حتی) افعال میں بھی استعمال ہوتا ہے یعنی کبھی تو غایت ہوتا ہے الیٰ کے معنی میں ہو کر جیسے سرت حتیٰ اوغلاھا اور کبھی غایت ہو کر مستقل جملہ ہوتا ہے یعنی ماقبل کیساتھ متعلق نہیں ہوتا جیسے خرجت النساء حتیٰ خرجت الھند

غایت کی علامت یہ ہے کہ صدر کلام امتداد کا احتمال رکھتا ہو اور آخر کلام انتہا کی صلاحیت رکھتا ہو اور انتہا پر دلالت کرتا ہو جیسے خرجت النساء حتیٰ خرجت الھند اگر غایت کا معنی صحیح نہ ہو تو پھر حتیٰ کے معنی میں ہو کر مجازات کیلئے ہوگا۔

یعنی اول مسبب ہوگا اور ثانی سبب ہوگا اگر یہ معنی بھی مشکل ہو تو حتیٰ عطف محض کیلئے

مستعار ہوگا اور غایت کا معنی بالکل باطل ہوگا۔

امام محمد کی کتاب زیادات کے مسائل انہی تینوں قواعد پر مبنی ہیں۔

قوله : کان لم أضربک حتی تصیح فعبدی حر پہلے کی مثال ضا

رب کا مضروب سے کہنا ہے : ان لم اضربک حتی تصیح فعبدی حر کہ چٹنا یہ ضرب کیلئے غایت بن سکتا ہے شفقت کی وجہ سے یا ڈر کی وجہ سے۔

قوله : وان لم ائتک حتی تغدینی فعبدی حر

دوسرے کی مثال ان لم ائتک حتی تغدینی فعبدی حر یہ مجازات کی مثال ہے اتیان اگر چہ امتداد کا احتمال رکھتا ہے مگر تغد یہ اس کیلئے غایت نہیں بن سکتا بلکہ کثرت اتیان کا داعی ہے لہذا اس میں (حتی) لام کہنی کے معنی میں ہوگا تو اگر شکم آیا مگر مخاطب نے ناشتہ نہ کروایا تو حاشہ نہیں ہوگا۔

قوله : وان لم ائتک حتی اتغدی عندک فعبدی حر

تیسرے کی مثال یعنی عطف محض کیلئے ہو : ان لم آتک حتی اتغدی عندک فعبدی حر یہاں مجازات کا معنی بھی صحیح نہیں کیونکہ اس مثال میں تغد یہ بھی شکم کا فعل ہے اور کوئی شکم اپنے آپ کو بدل نہیں دے سکتا تو اگر شکم آیا ہی نہیں آیا مگر ناشتہ نہیں کیا یا آیا اور دیر سے ناشتہ کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہاں پر حتی کا معنی میں ہے جس میں تراخی صحیح نہیں ہو تی۔

قوله : ومنها حروف الجر فالباء للالصاق وتصح

الاثمان حتی لو قال اشتریت منك هذا العبد بکر من حنطة
جيدة یکون الکراثمننا فیصح الاستبدال به بخلاف ما اذا ضا
فالعقد الی الکراثمن لو قال ان اخبرتنی بقدم فلان فعبدی حر
یقع علی الحق خلاف ما اذا قال ان اخبرتنی ان فلانا

قدم ولو قال ان خرجت من الدار الا باذنی يشترط تكرار الاذن
لكل خروج بخلاف قوله الا ان اذن لك

حروف معافی میں سے حروف جربھی ہیں

۱۔ الباء

ان میں سے ایک (باء) ہے جو کئی معافی کیلئے آتی ہے اور حقیقتاً (باء) الصاق کیلئے آتی ہے اور یہ ثمن پر داخل ہوتی ہے تو اگر کسی نے کہا اشتريت منك هذا العبد بکر من حنطه تو اس مثال میں کر ثمن ہوگا اور اس کا بدلنا بھی جائز ہوگا جیسا کہ ہر ثمن کا بدلنا جائز ہوتا ہے لیکن اگر اس نے کہا اشتريت منك کر امن حنطه بهذا العبد تو کر مبيع ہوگا غیر معین اور یہ بیع سلم ہوگی اگر کسی نے کہا ان اخبر تنی بقدم فلان فعبدی حر اس سے سچی خبر مراد ہوگی کیونکہ (باء) الصاق کیلئے ہے اور معنی ہے خبراً ملصفاً بقدم فلان لیکن اگر کہا ان اخبر تنی ان فلاناً قدم تو اس سے خبر صادق اور کاذب دونوں مراد ہوگی کیونکہ پہلی صورت میں حرف (باء) الصاق کیلئے ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا ان خذ جث من الدار الا باذنی فانك طالق تو ہر دفعہ گھر سے نکلنے کیلئے اجازت شرط ہوگی اگر ایک دفعہ بھی بغیر اجازت کے نکلی تو طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اگر یوں کہا الا ان اذن لك تو اس میں ہر دفعہ نکلنے کیلئے اجازت شرط نہیں بلکہ ایک دفعہ اجازت کافی ہے۔

اعتراض:..... یہاں پر باء کیوں نہیں مقدر مانتے ہو کہ اس تقدیر پر پہلی مثال کا معنی اور اس کا معنی ایک ہو جائیگا؟

جواب:..... یہ خلاف اصل ہے۔

اعتراض:..... پھر اعتراض ہوتا ہے کہ مضارع کو ان کے ساتھ ملا کر مصدر کی تاویل میں کیوں نہیں کرتے اور مصدر کبھی ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے تو اس میں بھی ہر دفعہ شرط ہوگی؟

جواب:..... اس طرح ماننے سے وقوع طلاق میں شک آگیا اور شک سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

قوله : وفي قوله أنت طالق بمشية الله تعالى بمعنى الشرط۔

اور اگر کوئی یوں کہے انت طالق بمشية الله تعالى تو تقدیر عبارت یوں ہوگی انت طالق انشاء اللہ تعالیٰ لہذا طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قوله : وقال الشافعي الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبويض يكون اتيا بالامور به وقال مالک انها صلة وليس كذلك بل هي للالصاق لكنها اذا دخلت في الة المسح كان الفعل متعديا الى محله فيقتضى ان يكتفى بالمالک اذا دخلت في محل المسح بقى الفعل متعديا الى الة فلا يقتضى استيعاب الرأس وانما يقتضى الصاق الة بالمالک وذلك لا يستلزم جب الكل عادة فصار المراد به اكثر اليد فصار التبويض مراداً۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول یعنی وامسحوا برؤسکم میں (باء) تبغیض کے لئے ہے اور امام مالک کے نزدیک (باء) زائدہ ہے لہذا پورے سر کا مسح کرے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ نہ یہ تبغیض کیلئے ہے اور نہ یہ زائدہ ہے بلکہ الصاق کیلئے ہے لیکن جب (باء) آلہ مسح میں داخل ہو تو فعل اپنے محل کی طرف متعدی ہوگا اور اپنے محل کو شامل ہوگا جیسے مسح الحائط بیدی لہذا اس سے بعض یہ مراد ہوگا اور اگر یہ محل مسح میں داخل ہو تو فعل آنے کی طرف متعدی ہوگا مسح بالحاء تو اس میں بھی بعض حائط مراد ہوگا اور چونکہ آیت میں با محل پر داخل ہے تو اس کا بعض مراد ہوگا۔

امام ابو حنیفہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ آیت مقدار کے حق میں مجمل ہے تو حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کا عمل کہ آپ نے مقدارِ ناصیہ پر صبح کیا وہ اس کا بیان ہے۔

اعتراض: اگر کوئی اعتراض کرے کہ تیمم میں وجہ اور ید و دونوں پر باء داخل ہے حالانکہ اس کا استیعاب مراد ہے۔

جواب: چونکہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے لہذا اس کی ساتھ اصل والا معاملہ کیا جائیگا۔

قوله: وعلى لئلا لزام فقوله له على الف درهم يكون
ديننا الا ان يتصل بها الوديعة
۲- حرف علی:

(علی) الزام کیلئے آتا ہے کیونکہ یہ لغت میں استعلاء کیلئے ہوتا ہے خواہ استعلاء ہتھکتا ہو یا حکماً لہذا اگر کسی نے کہا (لہ علی الف درهم) تو اس سے مراد قرض ہوگا الا یہ کہ اس کے ساتھ لفظ و دیت متصل مذکور ہو۔

قوله: فان دخلت في المعاوضات المحضة
كانت بمعنى الباء۔

اور اگر علی معاوضات محضہ میں داخل ہو تو یہ باء کے معنی میں ہوگا جیسے بیع اجارہ اور نکاح وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں معاوضہ اصل ہوتا ہے۔

قوله: وكذا اذا استعملت في الطلاق عندهما وعند أبي
حنيفة للشرط۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر (علی) طلاق میں استعمال ہو تو بھی (باء) کے معنی میں ہوگا کیونکہ طلاق میں جب عوض پر داخل ہو جاتا ہے تو وہ معاوضات کے معنی میں ہو جاتی ہے تو اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا طلقنی ثلاثاً علی الف درهم اگر شوہر نے ایک طلاق دی تو اس کو ہزار کا ٹکٹ ملے گا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ علی شرط کیلئے ہے جیسا کہ قرآن میں ہے، بيا يعنك على الا يشركن بالله کیونکہ جیسے علی الزام کیلئے ہوتا ہے اسی طرح جزاء

بھی شرط کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔

لہذا اگر شوہر نے ایک طلاق دی تو اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ شرط کے اجزاء مشروط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتے ہیں۔

قوله : ومن للتبعيض فاذا قال من شئت من عبیدی عتقہ
فأعتقہ له أن يعتقہم الا واحد أمنہم عند أبي حنيفة رحمه الله .
۳- من :

اور (من) تبعيض کیلئے آتا ہے تو اگر مولیٰ نے کسی سے کہا (من شئت من عبیدی عتقہ فاعتقہ) تو امام صاحب کے نزدیک یہ شخص ان میں سے ایک کے سوا باقی کو آزاد کر سکتا ہے۔

قوله : وعندهما من للبيان

اور صاحبین کے نزدیک (من) بیان کیلئے آتا ہے لہذا وہ سب کو آزاد کر سکتا ہے جیسے کہ اس صورت میں سب کو آزاد کر سکتا ہے (من شاء من عبیدی العتق فأعتقہ) امام صاحب کے نزدیک وہ فرماتے ہیں کہ (من شاء) میں مشیت صفت عامہ ہے لیکن (من شئت) میں چونکہ مخاطب کی طرف نسبت ہے لہذا عموم نہیں ہوگا۔

قوله : والی لا انتهاء الغایة فان كانت الغایة قائمة بنفسها

کقولہ من هذه الحائط الی هذه الحائط لا تدخل الغایتان فی الا قرار ان لم تکن قائمة بنفسها فان كان صدر الکلام متنا ولأ للغایة کان ذکرها لاخراج ما وراءها فتدخل وان لم یتنأ ولها أو کان فیہ شک فذكرها لمد الحکم الیها فلا تدخل کاللیل فی الصوم .

۳۔ الی:

اور (الی) انتہائے غایت کیلئے آتا ہے تو اگر غایت قائم بنفسہا ہو یعنی وہ پہلے سے موجود ہو اور اپنے وجود میں مغیا کا محتاج نہ ہو تو دونوں غایتیں (غایت ابتدئہ اور غایت انتہاء) ہوں گی اور اگر وہ قائم بنفسہا نہ ہو تو پھر اگر غایت صدر کلام میں واقع ہو تو غایت کا ذکر ما وراء کونکا لئے کیلئے ہوگا اور اگر صدر کلام غایت کو شامل نہ ہو یا اس میں شک ہو تو غایت کا ذکر کرنا حکم کو اس تک کھینچنے کیلئے ہوگا۔ لہذا غایت مغیا میں داخل نہیں ہوگا تینوں قسم کی مثالیں ترتیب کے ساتھ یہ ہیں۔

(۱) من هذه الحائط الی هذه الحائط

(۲) وایدیکم الی المرافق

(۳) ثم اتموا الصیام الی اللیل

قوله: وفي للظرفية ولكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظرف الزمان فقالا هما سواء وفرق ابو حنیفة رحمه الله بينهما فیما اذا نوى اخر النهار۔

۵۔ فی:

اور (فی) ظرفیت کیلئے آتا ہے لیکن اس کے حذف واثبات میں اختلاف ہے یعنی اس کے حذف اور اثبات میں سے کون سا ماقبل کے لئے معیار بننے کا تقاضا کرتا ہے اور کون ظرف ہونے کا تقاضا کرتا ہے اس امر میں اختلاف ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں برابر ہیں یعنی دونوں استیعاب کا تقاضا کرتے ہیں۔ تو اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا (انت طالق غدا یا ف۔ غدا) اور پھر اس نے کہا کہ میں نے تو (غدا) سے آخرِ نماز کی نیت کی تھی تو دیا تھا اس کی تصدیق کی لیکن قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی بلکہ دن کے شروع میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اما۔ نہ رحمہ اللہ دونوں صورتوں

میں فرق کرتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر (فی) کو حذف کیا جائے تو قضاء اس کی نیت کی تصدیق نہیں کی جائے گی لیکن اگر (فی) کو حذف نہ کیا بلکہ ذکر کیا تو قضاء بھی تصدیق کی جائے گی کیونکہ (فی) کا ذکر کرنا امام صاحبؒ کے نزدیک استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا۔

قوله : واذا اضيف الى مكان يقع حالا الا أن يضمن الفعل فيصير بمعنى الشرط۔

اور اگر طلاق کی نسبت کسی مکان کی طرف کرے اور مثلاً یوں کہے
انت طالق فی مکة تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اگر مصدر کو مقدر مانا جائے تو شرط کے قیل میں سے ہو گیا اس نے یوں کہا ان دخلت مکة فان انت طالق تو مکہ میں داخل ہونے کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر مکہ میں داخل نہ ہو تو طلاق بھی نہیں ہوگی۔

قوله : ومنها اسماء الظروف فمع المقارنة وقبل للتقدم وبعد للتأخير وحكما في الطلاق ضد حکم قبل واذا قيدت بالکنایة كانت صفة لما بعد ما واذا لم تقيد كانت صفة لما قبلها

حروف معانی میں سے اسمائے ظروف بھی ہیں

ان میں سے (مع) مقارنت کیلئے آتا ہے اور (قبل) تقدیم کیلئے اور (بعد) تاخیر کیلئے اور طلاق میں (بعد) کا حکم (قبل) کے حکم کا ضد ہے یعنی جس صورت میں (قبل) میں ایک طلاق واقع ہوگی (بعد) میں دو واقع ہوں گی اور جس صورت میں (قبل) میں دو تو (بعد) میں ایک واقع ہوگی۔

اور جب قبل اور بعد کو ضمیر کے ساتھ مقید کیا جائے تو اپنے ما بعد کے لئے صفت ہوں گے مثلاً اگر کسی نے غیر مدخولہ بیوی سے کہا انت طالق واحدة قلبها واحدة تو دو طلاقیں واقع ہوگی اور اگر کہا انت طالق واحدة بعدھا واحدة تو اس صورت میں

ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر ان کو ضمیر کے ساتھ مقید نہ کیا جائے تو یہ اپنے ما قبل کے لئے صفت ہو گئے اور حکم اس کے برعکس ہوگا۔

مثلاً اگر کسی نے کہا (انت طالق واحدة قبل واحدة) تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر کہا انت طالق واحدة بعد واحدة تو دو طلاقیں ہوگی۔

قوله: وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندی الف

درهم كان وديعة كان الحضرة تدل على الحفظ دون المزموم۔
اور (عند) حضرت یعنی کسی چیز کے حضور کو بتانے کے لئے آتا ہے پس جب کسی نے دوسرے سے کہا (لك عندی الف درهم) تو یہ ودیعت ہوگی
کیونکہ عند حضرت کے لئے آتا ہے اور حضرت حفاظت پر دلالت ہے۔

قوله: وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء كقوله

له على درهم غير دانق بالرفع فيلزم درهم تام ولو قال بالانصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا
اور (غير) نکرہ کے لئے آتا ہے صفت بھی استعمال ہوتا ہے اور استثنیٰ بھی استعمال ہوتا ہے تو اگر کہا له على درهم غير دانق رفع کے ساتھ تو غیر درهم کے لئے صفت ہوگا
لہذا اس پر پورا درہم واجب ہوگا۔

اور اگر (غير) نصب کے ساتھ کہا یعنی یوں کہا له على الف درهم غير ذلك دانقا تو مستثنیٰ کے لئے ہوگا اور ایک دانق سے کم درہم واجب ہوگا۔

قوله : ومنها حروف الشرط

حروف معانی میں سے حروف شرط بھی ہیں

قوله : فان اصل فیہا وانما تدخل علی امر معدوم علی
خطر الوجود ولیس بکائن لا محالة فاذا قال ان لم اطلقک
فانت

طالق لم یطلق حتی یموت أحد هما .

اور ان میں سے (ان) اصل ہے کیونکہ یہ صرف اسی ایک معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے بخلاف دوسرے حروف کے کہ ان کے معانی شرط کے علاوہ متعدد ہیں حروف شرط اسی چیز پر داخل ہوتے ہیں جو معدوم ہو لیکن اس کے وجود کا احتمال ہو۔ یعنی یقینی طور پر نہ ہو بلکہ معدوم اور یقین کے درمیان ہو۔

(ان) کا بھی یہی استعمال ہے البتہ محال الوجود میں علی سبیل المجاز استعمال ہوتا ہے تو اگر کسی نے کہا ان لم اطلقک فانیت طالق تو اس وقت ایک طلاق نہیں ہوگی جب تک زوجین میں سے ایک مرنے جائے کیونکہ مرنے سے پہلے ہر وقت طلاق دینے کا احتمال ہے تو موت کے قریب طلاق واقع ہو جائے گی پھر یہ عورت اگر غیر مدخولہ ہو تو اس کو میراث نہیں ملے گی اور اگر مدخولہ ہو تو میراث ملے گی۔

قوله : واذا عند نحاۃ الکوفة تصلح للوقت والشرط علی ا

لسواء فیجازی بها مرة ولا یجازی بها اخرى واذا جوزی بها
سقط عنها الوقت کأنها حرف الشرط وهو قول أبی حنیفة مثل
متی فانها للوقت لا یسقط عنها وذلك بحال وهو قولهما
حتى اذا قال لا مرأته اذا لم اطلقک فانیت طالق لا یقع
الطلاق عنده ما لم یمت احد هما وقالا یقع کما فرغ مثل لم

اطلاق .

اور (اذا) نحاۃ کوفہ کے نزدیک وقت اور شرط دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا کبھی تو اس کی جزاء لائی جاتی ہے اور کبھی نہیں لائی جاتی شرط کی مثال جیسے یہ شعر

واستغن ما اغناک ربک بالغنی
واذا تصبک خصاصة فتحمل

جزاء کی مثال

واذا تکنون کریمۃ ادعی الہا
واذا یحس الحیس یدعی جندب

اور جب اس کی جزاء لائی جائے تو وقت کا معنی ساقط ہو جائے گا لیکن نحاۃ بصرہ کے نزدیک یہ حقیقتاً وقت کیلئے ہے اور کبھی کبھی شرط کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن وقت کا معنی اس سے ساقط نہیں ہوتا جیسے کہ (متی) اس کے لئے جزاء لازم ہے اس کے باوجود اس سے وقت کا معنی ساقط نہیں پہلا قول امام اعظم امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور دوسرا صاحبینؒ کا ہے۔

لہذا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اذا لم اطلقک فانک طالق تو امام صاحب کے نزدیک پہلے وقت کا معنی ساقط ہے لہذا اطلاق اس وقت واقع ہوگی جب ان میں سے ایک مرنے کے قریب ہو جائے۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وقت کا معنی ساقط نہیں ہے لہذا شوہر جو بی بی بات کر کے واپس ہوگا تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں تجھے طلاق ہے اور جب وہ کلام سے فارغ ہو گیا تو ایسا زمانہ پایا گیا جس میں اس نے طلاق نہیں دی لہذا اطلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اذاماذا کی طرح ہے مگر اس میں اختلاف نہیں۔

قولہ : ولو للشرط وروی عنہما أنه اذا قال أنت طالق

لو دخلت الدار -

اور (لو) شرط کے لئے آتا ہے تو اگر کسی نے اپنی رفیقہ حیات کو کہا انت طالق
لو دخلت الدار تو ایسا ہے جیسے ان دخلت الدار اس نے کہا
کیونکہ اگرچہ (لو) اپنے معنی اصلی کے اعتبار سے ماضی میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں (ان)
کے معنی میں ہو کر مستقبل کے لئے ہوگا۔

قوله : وكيف للسؤال عن الحال في اصل وضع اللغة
فان استقام فيها والا بطل والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة رحمه
الله في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع وفي الطلاق تقع
الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضاً اليها بشرط
نية الزوج وقال ما لم يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله
فيتعلق الاصل بتعلقه ابو حنيفة يقول يلزم من هذا اتباع
لا صل للوصف وهو خلاف القياس -

اور (کیف) حال کے متعلق سوال کر گئے کے لئے آتا ہے جیسے کیف حالک اور اگر
سوال کرنے کا معنی صحیح نہ ہو تو کیف کا لفظ باطل ہو جائے گا اس وجہ سے امام صاحب فرماتے ہیں
کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا انت حر کیف شئت وہ فوری طور پر آزاد ہو جائے گا اور
(کیف) لغو ہو جائے گا -

اور انت طالق کیف شئت کے ذریعہ طلاق دینے کی صورت میں ایک طلاق
واقع ہو جائے گی اور وصف اور قدر میں زیادتی عورت کے حوالے ہوگی لیکن اس میں شوہر کی نیت
شرط ہے وصف کا مطلب ہے باندہ ہونا اور قدر کا مطلب ہے کہ تین یا دو طلاقیں کا ہونا اگر میاں
بیوی کی نیت متفق ہو تو ان کی نیت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر نیت مختلف ہو تو تعارض
کی وجہ سے دونوں نیتیں ساقط ہو جائیں گی۔ کیونکہ مشہور قاعدہ ہے اذا تعارضتا سقطتا۔ اور اصل طلاق

رجعی واقع ہو جائے گی اس صورت میں دو طلاق کی نیت صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ عدد محض ہے کیونکہ یہ نہ فرد حقیقی ہے نہ حکمی اور تین کی نیت صحیح ہے اس لئے کہ وہ فرد حکمی ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو امور شریعیہ غیر محسوسہ میں سے ہو جیسے طلاق اور عتاق تو اس میں حال اور اصل ایک جیسے ہیں لہذا حال اور اصل دونوں شئت سے متعلق ہونگے تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے۔

جواب:..... امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس سے اصل کو وصف کے تابع کرنا لازم آتا ہے اور یہ خلاف قیاس ہے۔

قوله : وکم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق کم شئت لم تطلق مالم تشاء۔

(کم) عدد واقع کا اسم ہے لہذا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق کم شئت تو جب تک وہ نہیں چاہے گی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قوله : وحيث وأين اسمان للمكان فاذا قال انت طلاق حيث شئت أو أين شئت انه لا يقع مالم تشاء وتتوقف مشيتها على المجلس بخلاف اذا ومتى۔

اور (حيث) اور (اين) مکان کے اسم ہیں تو اگر کسی نے کہا انت طالق حيث شئت یا اين شئت تو چونکہ طلاق کسی مکان کے ساتھ مخصوص ہوتی نہیں تو اس وقت طلاق واقع ہوگی جب وہ عورت چاہے گی لیکن اس کی مشیت مجلس پر موقوف ہوگی بخلاف اذا ومتى کے کیونکہ وہ عموم زمان پر دارالت کرتے ہیں لہذا ان میں مشیت مجلس پر موقوف نہیں ہوا کرتی ہے۔

قوله : الجمع المذكور بعلامة الذکور عندنا يتناول الذکور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المفردات وان ذکر بعلامة التانيث يتناول الاناث۔

خاصیت

اس کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ وہ جمع مذکر جس میں ذکور کی علامت ہو اور اختلاط کے وقت ذکور اور اثاث دونوں کو تغلیباً شامل ہوتی ہے لیکن اس سے برعکس نہیں ہوتا کیونکہ مردوں کو عورتوں پر غلبہ حاصل ہے کما قال اللہ تعالیٰ للرجال علیہن درجۃ نہ کہ عورتوں کو مردوں پر۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اختلاط کے وقت بھی اثاث کو شامل نہیں ہوگی ورنہ ان المسلمین والمسلمات میں تکرار لازم آئے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ تو صرف ان صحابیات کے دل کو خوش کرنے کے لئے ہے لہذا اگر جمع مؤنث کی علامت کے ساتھ ہو تو وہ صرف اثاث کو شامل ہوگی۔

قوله : حتی قال فی السیر الکبیر اذا قال امنونی علی بنی ولہ بنون وبنات ان الامان یتناول الفریقین ولو قال آمنونی علی بنات لا یتناول الذکور من اولادہ ولو قال علی بنی ولس له سوى البنات لا یثبت الامان لهن۔

اس لئے سیر کبیر میں ہے کہ اگر کسی کے بیٹے ہوں اور بیٹیاں بھی ہوں اور

وہ کہے آمنونی علی ابنائی تو امان دونوں کو شامل ہوگی لیکن اگر اس نے آمنونی علی بنات ہی کہا تو یہ صرف بیٹیوں کو شامل ہوگی اور اگر اس نے ابنائی کہا لیکن اس کی صرف بیٹیاں ہوں تو اس کے لئے امان ثابت نہیں ہوگی۔

صریح کی بحث

قوله : . وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراً بينا حقيقة
كان أو مجازاً كقوله أنت حر وأنت طالق وحكمه تعلق الحكم
بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة .

صریح کی تعریف :.....

لفظ صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد واضح ہو خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز جیسے أنت حر اور
انت طالق کیونکہ یہ دونوں رقیق اور نکاح کو زائل کرنے میں صریح ہے

صریح کا حکم :

اس کا حکم عین کلام کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس میں نیت کی بھی ضرورت نہیں ہوتی
ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص سبحان اللہ کہنا چاہتا تھا لیکن اس نے أنت طالق کہہ دیا طلاق واقع ہو
جائے گی۔

کنایہ کی بحث

قوله : وأما الكناية فما استقر المراد به
ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً أمثل الفاظ
الضمير وحكمها أن لا يجب العمل بها الا بالنية .

کنایہ کی تعریف :

کنایہ وہ لفظ ہے جس کی مراد پوشیدہ ہو اور کسی قرینے کے بغیر سمجھ میں نہیں آتی ہو خواہ
حقیقت ہو یا مجاز۔ کنایہ میں جو پوشیدگی ہوتی ہے وہ استعمال کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے کہ الفاظ
ضمیر ہیں، انا، وانت وغیرہ یہ سب اس لئے وضع کئے گئے ہیں تاکہ ان کو مکالمہ خفاء کے طور پر
استعمال کر لے۔

باقی نحو یوں کے ہاں ضمیر کا اعراف المعارف ہونا ضروری بات ہے

کنایہ کا حکم :

اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا اس وقت تک واجب نہیں جب تک اس کے کسی معنی
کی نسبت نہ ہو یا نیت کے قائم مقام کوئی اور چیز نہ ہو۔

قوله : وکنايات الطلاق ، سمیت بها مجازاً حتی کانت بو
اثن .

ایک اہم اعتراض کا دفعیہ :

اعتراض :..... کنایہ تو وہ ہوتا ہے جس کی مراد پوشیدہ ہوں تاکہ انت بائن ، بنة ، بئلة ،
حرام وغیرہ ان سب کے معنی تو معلوم ہیں۔

جواب :..... ان الفاظ کو کنایہ کہنا مجازاً ہے۔ کیونکہ مثلاً بائن کا معنی ، شمع بجھ کر معلوم ہے یعنی جدا ہونا

لیکن یہ معلوم نہیں کہ کس چیز سے جدا ہے شوہر سے، خاندان سے، مال سے یا جمال سے تو جب شوہر نے نیت کر لی کہ یہ مجھ سے جدا ہے تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

کنایہ وہ ہوتا ہے جس کا لغوی معنی معلوم ہو لیکن معنی مرادی پوشیدہ ہو اور یہ الفاظ بھی اسی طرح ہیں لہذا یہ کنایہ ہونے چاہئیں اس لئے بعض لوگوں نے کہا ہے یہ علمائے بیان کے مذہب کے مطابق کنایات ہیں۔

اور علمائے اصول کے مذہب کے مطابق یہ کنایات میں سے نہیں ہیں لیکن علمائے بیان کے نزدیک کنایہ وہ ہوتا ہے کہ لفظ کو ذکر کیا جائے اور اس کا معنی موضوع لہ مراد لیا جائے لیکن اس کی ذات کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ لازم معنی سے اس کے مزدوم کی طرف انتقال کیا جائے جیسے طویل النجاد۔

قوله: الا اعتدی واستبرئى رحمك وانت واحدة

لیکن اعتدی، واستبرئى رحمك، وانت واحدة تین الفاظ ایسے ہیں کہ دائمی ہونے کے باوجود ان سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اس لئے کہ ان الفاظ میں لفظ طلاق تقدیراً موجود ہے

مثلاً اعتدی میں اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنے کا بھی احتمال ہے اور عدت سے فارغ ہونے کے لئے حیض کو شمار کرنے کا بھی احتمال ہے جب حیض کی نیت کر لی تو طلاق رجعی واقع ہوگی گو یا کہ اس نے مسبب یعنی عدت کا ذکر کیا اور مراد اس سے سبب یعنی طلاق کی عبارت یہ ہے کہ انت طالق فاعتدی۔

اسی طرح واستبرئى میں یہ بھی احتمال ہے کہ طلب برأۃ رحم کر رہا ہو اولاً کیلئے یا دوسرے نکاح کیلئے جب دوسرے نکاح کی نیت کر لی تو طلاق رجعی واقع ہو جائے گی عبارت مقتدر یہ ہوگی انت طالق فاستبرئى رحمك۔

اب رہا انت واحدة اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تو بدل کے اعتبار سے یہ مال کے

اعتبار سے جدا ہے اور یہ بھی احتمال ہے انت طالق، طلاقاً واحداً جب اس نے نیت کر لی تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اس لئے بعض کہتے ہیں کہ اگر واحداً کو رفع کے ساتھ پڑھا جائے تو اس صورت میں عورت کو کبھی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر اس کو نصب کے ساتھ پڑھیں گے تو اس صورت میں عورت پر طلاق واقع ہوگی۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس میں اعراب کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا حکم کے اعتبار سے واحداً مرفوع و منصوب برابر ہیں۔

قوله : والاصل فى الكلام الصريح فى الكناية ضرب قصور ويظهر هذا التفات فيما يدرك بالاشبهات .

اور کلام میں اصل صریح ہے کیونکہ کنایہ میں کوئی نہ کوئی نقص ہوتا ہے اسلئے کنایہ سے حد و ثابث نہیں ہوتیں چنانچہ اگر کوئی کہے جا معت فلاناً جماعاً تو حد زنا لازمی نہیں ہوگی، اسی طرح ایک شخص دوسرے سے منسوب ہو کر کہے زنیعت اور اس نے جواب میں کہا صدقت تو اس پر حد زنا واجب نہیں ہوتی کیونکہ اس کے اندر اس بات کا بھی احتمال ہے کہ تو نے پہلے سچ کہا اور اب جھوٹ کہہ رہا ہے اور اس بات کا بھی احتمال ہے جو تو کہہ رہا ہے وہ سچ ہے بخلاف اس صورت کے کہ اس نے کسی پر تہمت لگائی زنا کے ساتھ اور دوسرے نے کہا کہ وہ اسی طرح ہے جیسے تو نے کہا تو اس صورت میں مد نکائی جائے گی کیونکہ اس کے اس قول ہو کما قلت کا مطلب یہ ہے کہ واقع اس نے زنا کیا ہے۔

گویا کہ کنایہ یہاں پر باطل ہو گیا اور صریح بن گیا لہذا صریح سے حد قذف واجب ہو جائیگی۔



تقسیم رابع

اس تقسیم میں ماتن رحمہ اللہ نے درج ذیل چار قسمیں بیان فرمائی ہیں:-

(۱) استدلال بعبارة النص

(۲) استدلال باشارة النص

(۳) استدلال باقتضاء النص

(۴) استدلال بدلالة النص

قوله: واما الاستدلال بعبارة النص

(۱) استدلال بعبارة النص۔۔۔ نوز معنی: نص کی عبارت سے استدلال کرنا

اصطلاحی تعریف:

هو العمل بظاہر ما سيق الكلام له یعنی نص کے ظاہر پر عمل کرنا۔

تعریف کی وضاحت:

صاحب نور الانوارؒ نے اس مقام پر نص کی تعریف فرمائی ہے، فرماتے ہیں کہ نص قرآن مجید کی عبارت کا نام ہے اور یہ نص اصطلاحی کے علاوہ ظاہر مفسر اور خاص وغیرہ کو بھی شامل ہے اور یہ عموم فقہاء میں مشہور و معروف ہے۔ تعریف میں لفظ عمل مذکور ہے جس سے مراد مجتہد کا استنباط و استدلال کرنا ہے یعنی وہ عمل مراد نہیں جو اعضاء و جوارح کا فعل ہوتا ہے

نص اور عبارة النص کا باہمی فرق:

شارح فرماتے ہیں کہ نص میں سوق کلام (یعنی اسی مقصد کے لئے کلام کا لایا جانا) شرط ہے لیکن عبارة النص میں سوق کلام کا مقصود اصلی ہونا ضروری نہیں بلکہ تعمیم ملحوظ ہے خواہ مقصود اصلی ہو یا نہ ہو۔

پھر مقصود اصلی نہ ہونا بھی عام ہے خواہ سرے سے مقصود ہی نہ ہو یا مقصود تو ہو مگر مقصود اصلی نہ ہو۔
 شارح نے مثال کے طور پر آیت قرآنی نقل کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فانكحوا ما
 طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث ورباع۔

اس آیت کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا مقصود عدد زوجات بیان کرنا ہے کیونکہ
 جاہلیت میں ایک ایک شخص کے عقد میں درجنوں بیویاں ہوا کرتی تھیں۔ چنانچہ نبی علیہ السلام نے
 عدد زوجات کو چار میں منحصر کر دیا۔ اس سے زائد بیویاں بیک وقت رکھنے کی قطعی اجازت نہیں ہے
 ۔ الغرض یہ آیت بیان عدد زوجات میں نص ہے اگرچہ ظاہر کے طور پر عبارت سے نکاح کی اباحت
 (جواز) بھی معلوم ہوتی ہے یعنی یہ آیت اباحت و جواز نکاح میں عبارت النص ہے

عبارۃ النص کی مثال:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے و علی المولود لہ رزقہن و کسوتہن۔ صاحب نور الانوار
 فرماتے ہیں کہ رزقہن و کسوتہن میں ہن ضمیر راجع ہے والودات کی طرف جو ماقبل میں
 مذکور ہے پوری آیت یہ ہے والودات یرضعن اولادہن حولین کاملین لمن
 اراد ان یتئم الرضاعة و علی المولود لہ رزقہن و کسوتہن
 نسالمعروف۔ شارح نے ایک تفسیری نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ والد پر والدہ کے نفقہ اور کسوتہ کو
 واجب کرنے کی دوز جہیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ کہ وہ اس کی بیوی اور منکوحہ ہے یہ محتاج بیان
 نہیں کیونکہ ہر معاشرے کے اندر شوہر ہی بیوی کے نفقہ و کسوتہ کا ذمہ دار ہوتا ہے لیکن اگر دوسری وجہ
 مراد لی جائے کہ یہ اس کی مطلقہ ہے تو نفقہ و کسوتہ اس کی اجرت کے طور پر ہوگا۔ بہر دو صورت اس
 آیت کا مقصود باپ پر نفقہ کا واجب کرنا ہے۔ لہذا یہ اس معنی میں عبارت النص ہے

قولہ : اما الاستدلال باشارة النص

اصطلاحی تعریف :

فہر العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر من كل وجه

یعنی لغت کے اعتبار سے لفظ سے جو مضمون ثابت ہو اس سے استدلال کرنا اس طور پر کہ یہ مقصود نہ ہو اور نہ ہی کلام اسکے لئے لایا گیا ہو نہ یہ من جمیع الوجوہ ظاہر ہو۔

فوائد قیود

بنظمہ : جنس ہے جس میں اشارۃ النص کے ساتھ ساتھ عبارت النص بھی شامل ہے کیونکہ اشارۃ النص کی طرح عبارت النص کا تعلق بھی نص کے ساتھ ہوتا ہے۔ چنانچہ ایسی قیود کی ضرورت ہے جن کی بناء پر تعریف اشارۃ النص کے لئے جامع ادوا کے ماسوا کے دخول سے مانع ہو جائے۔

(۱) لغة :

اس قید سے وہ معنی نکل گیا جو اقتضاء النص کے طور پر ثابت ہوتا ہے کیونکہ وہ باعتبار لغت نہیں ہوتا بلکہ اس کا متعلق کبھی کبھی عقل ہوا کرتی ہے۔

(۲) لكنه غير مقصود ولا سبق له النص :

اس قید سے مبارۃ النص خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ مقصود ہوتا ہے اور کلام اسی مقصد کے لئے لایا جاتا ہے۔

شرح کا خیال ہے کہ ماتن کا قول لیس بظاہر من کل وجه قید اخترازی نہیں بلکہ یہ زیادۃ تاکید کا فائدہ دے رہا ہے۔ بالفاظ دیگر اس سے اشارۃ النص کی وجہ تسمیہ معلوم ہوتی ہے کہ اسے اشارہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ ظاہر نہیں نہ نص ہے۔

عبارۃ النص اور اشارۃ النص کی حسی مثال

شارح نے اس کی حسی مثال یہ دی ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے شخص کو بنظر غایہ اور مکمل مقصد و ارادہ سے دیکھتا ہے تو ساتھ ہی ساتھ گوشہ چشم سے وہ اس کے دائیں بائیں کی چیزوں پر بھی نظر کرتا ہے اگرچہ یہ مقصود نہیں ہوتا۔ پس بالقصد وارادہ دیکھنا عبارتۃ النص اور بقیۃ اشارۃ النص ہے۔

اشارۃ النص کی مثال:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **وعلی المولود له رزقهن و کسوتهن**۔ صاحب نور الانوار فرماتے ہیں کہ المولود له میں لام برائے اختصاص ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بچوں کا نسب ان کے باپ کی طرف سے چلے گا نہ کہ ماں کی جانب سے، چنانچہ اس امر میں یہ آیت اشارۃ النص ہے

قوله: وهما سواء فی ایجاب الحكم الا ان لاول احق عنه

التعارض

ان عبارت سے ماتن ”عبارۃ النص اور اشارۃ النص سے ثابت ہونے والے احکام کا مشترک اثر (حکم) بیان فرما رہے ہیں کہ یہ دونوں اپنی مراد پر دلالت کرنے میں قطعی ہیں۔

مبہ فرق:

ان دونوں میں فرق تعارض کے وقت ہوگا کہ جب ایک ہی نص سے بطور عبارتۃ النص ایک حکم اور بطور اشارۃ النص دوسرا حکم معلوم ہو رہا ہے تو ترجیح اس حکم کو ہوگی جو عبارتۃ النص سے ثابت ہو کیونکہ عبارتۃ النص اشارۃ النص سے اولیٰ و ادلیٰ علی النص ہے

شارح نے اس کی مثال بیان کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کے متعلق فرمایا کہ وہ دین و عقل دونوں اعتبار سے مردوں کے مقابلے میں ناقص ہیں۔ جب صحابیات نے پوچھا کہ ہم میں کیا کمی

ہے؟

تو آقائے نامدار علیہ السلام نے وضاحت فرمائی جس کا حاصل یہ ہے کہ عقل کے اعتبار سے ناقص ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ ان کی گواہی مردوں کی گواہی کا نصف ہوتی ہے کیونکہ دو عورتیں گواہی میں ایک مرد کے مساوی ہیں۔ نیز دین کے اعتبار سے نقص یہ ہے کہ ایام حیض میں نہ عورتیں روزے رکھتی ہیں نہ نماز پڑھتی ہیں۔

حدیث میں لفظ شطر وارد ہوا ہے جس کا معنی اصل لغت "نصف" ہے اور سنیہ کا نصف پندرہ رد ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ عبارت جس مقصد کے لئے لائی گئی ہے وہ عورتوں کے ناقص الدین ہونے کا بیان ہے لیکن اشارۃ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہے۔ اسی نکلنے سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ اس نکلنے سے اکثر ما پندرہ دن قرار دینا درست نہیں کیونکہ اس کا تعارض لازم آتا ہے دارقطنی میں: "وآخر ما پندرہ دن"۔ رضی اللہ عنہ کی روایت سے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اقل السحید حر۔ ۱۰۰ یتیم البکر والشیب ثلثة ایام ولیالیہن واكثرہ عشرة ایام

تعارض کی وضاحت:

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اور ما قبل سے مفہوم ہوا ہے کہ پندرہ دن ہے یہ روایت اس معنی میں ساریہ اص ہے اور ما قبل والا کثرا اشارۃ النص ہے لہذا دفع تعارض کے لئے قوی کو ترجیح دی جائے گی۔ اور قوی عبارتہ اص ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اکثر ایام حیض دس دن ہیں۔

قولہ: وللاشارة عموم کما للعبارة

ماتن فرماتے ہیں کہ جس طرح ثابت عبارتہ اص میں عموم ہے اسی طرح ثابت باشارة اص میں بھی ہے۔ اس عبارت سے غرض ماتن دو چیزیں ہیں۔ (۱) عبارتہ النص میں عموم کا اثبات (۲) باشارة النص میں عموم کا اثبات۔

دلیل:

علامہ ملا جیون نے اس کی دلیل ذکر فرمائی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں نظم سے ثابت ہوتے ہیں اور نظم میں عموم اور خصوص دونوں پائے جاتے ہیں لہذا دونوں سے ثابت شدہ احکام میں بھی خصوص عموم اور عام مخصوص منہ البعض۔ الغرض متنوع احکام ہونگے۔

اشارۃ النص عام مخصوص منہ البعض کی مثال:

اللہ تعالیٰ نے شہداء کو مقتول (مردہ) کہنے سے منع فرمایا ہے ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ امواتاً۔ اس سے اشارۃ یہ بھی معلوم ہوا کہ شہداء پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی اسلئے کہ وہ زندہ ہیں۔ لیکن اس سے حضرت حمزہؓ اور دیگر شہداء احد خاص ہیں کیونکہ ان پر حضور اکرم ﷺ نے نماز جنازہ پڑھی ہے۔

نکتہ:۔۔۔ یہ مثال شوافع کے مذہب کے مطابق ہے ورنہ احناف کے ہاں شہید کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔

شارح نے احناف کے مذہب پر مثال دی ہے کہ علی المولود نہ سے معلوم ہوا کہ اولاد کے مال میں باپ کو ملکیت حاصل ہے لیکن بیٹے کی باندی اس حکم سے مستثنیٰ (خاص) ہے کیونکہ باپ کے لئے اس سے وطی جائز نہیں ہے

قولہ: اما الثابت بدلالة النص

دلالت النص کی اصطلاحی تعریف

ما ثبت بمعنی النص لغة لا اجتہاداً یعنی وہ معنی جو نص کے معنی سے لغت کے ذریعہ مفہوم ہوا اور اس کے جاننے کے لئے اجتہاد و استنباط کی ضرورت نہ پڑے۔

فوائد قیود:

(۱) معنی:۔ اس قید سے اشارۃ النص اور عبارت النص خارج ہو گئے کہ ان کا تعلق نظم سے ہے

(۱۱) لـغة: یہ دوسری فصل ہے جس سے اقتضاء النـص اور محذوف نـکل گئے کیونکہ اول کا تعلق شرع سے اور ثانی کا نـقل سے ہے۔ لا اجتہاداً مستقلاً قید نہیں بلکہ لغت کی مزید تاکید ہے۔

امام رازی کا زعم اور اس کا بطلان:

امام رازیؒ اور چند دیگر اہل علم قیاس اور دلالت النـص کو ایک ہی شئی تصور کرتے ہیں یہ بات باطل ہے کیونکہ جو حکم قیاس سے معلوم ہوتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے جبکہ ماثبت بدلالة النـص احکام قطعی ہیں۔ دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ قیاس کے منکرین موجود ہیں مگر دلالت النـص کا کوئی منکر نہیں۔

ما تـنـبیـہـی بیان کردہ دلالت النـص کی مثال:

اللہ تعالیٰ کا: مان ہے ولا تنقل لـہـما اف ولا تنہر ہما یعنی والدین کے آگے اف تک نہ کہو۔ ما تـنـفـر مـاتے ہیں کہ اف کرنے سے نہی موقوف ہے حرمت ضرب پر۔ یہ تسامح ہے بلکہ کہنا چاہئے کہ اف کرنے سے نہی پر حرمت ضرب کا توقف ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کا معنی مقصور نہی عن تانیف الابوین ہے جو بطور عبارتہ النـص مستفاد ہے۔ جس کا لازمی معنی والدین کو رنج اور ذنی تکلیف پہنچانا ہے اور اسی معنی التناہی سے ضرب ابوین کی حرمت بھی ثابت ہوتی ہے۔ اس طرح انہیں گالم گلوچ کرنا وغیرہ۔ یہ بطور دلالت النـص ہے کہ جب درد و الم کا ادنیٰ ترین درجہ تانیف حرام ہے تو اس کا اعلیٰ درجہ ضرب و شتم بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

والثابت بہ كالثابت بالاشارة الا عند التعارض

دلالت النـص بھی ما قبل دو قسموں کی طرح قطعی الحکم ہے البتہ تعارض کے وقت اس پر اشارہ النـص کو ترجیح حاصل ہوگی۔ شارح نے تعارض کی مثال میں یہ آیت پیش کی ہے من قتل مؤمناً خطاً فتحرير ررقبة مؤمنة۔ یعنی اگر کوئی شخص غلطی سے کسی مسلمان کو قتل کر دے تو اس پر بطور کفارہ ایک مؤمن غلام کا آزاد کرنا واجب ہے۔

تعارض کی وضاحت

عبارة النص سے قتل خطا کا کفارہ ثابت ہوا اور دلالت النص کے طور پر یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ جو شخص عمداً کسی مسلمان کو قتل کر دے اس پر بھی کفارہ آنا چاہئے کیونکہ اس کا جرم خاطی سے اعلیٰ ہے اور جب ادنیٰ پر کفارہ ہے تو اعلیٰ پر بدرجہ اولیٰ آنا چاہئے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعیؒ نے قتل عمد میں بھی وجوب کفارہ کا قول فرمایا ہے مگر احناف کے نزدیک قتل خطا میں فقط قصاص یا دیت ہے نہ کہ کفارہ۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ اس حکم (دلالت النص) کا تعارض دوسری آیت سے ہو رہا ہے۔ جسمیں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ ومن یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا۔ یہاں سے اشارۃ النص کے طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ عام کی کامل سزا ہے۔ چنانچہ رفع تعارض کے لئے ہم نے ترجیح کے اصول پر اشارۃ النص (عدم وجوب کفارہ) کو ترجیح دی دلالت النص (وجوب کفارہ) پر، لہذا عام پر کفارہ نہیں ہے۔

اعتراف:۔۔۔ اگر جھنم ہی کامل سزا ہے تو پھر عام پر قصاص / دیت والی سزا بھی نہیں آنی چاہئے

جواب:۔۔۔۔۔ قتل میں دو جنائتیں ہیں (۱) تلف نفس (۲) فعل حرام کا ارتکاب اور اس آیت میں فعل حرام کے عمداً ارتکاب کی سزا یعنی جہنم مذکور ہے۔ رہا تلف نفس اس کی سزا یہاں ذکر نہیں۔ بلکہ سورۃ البقرہ میں ہو کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس والعین بالعیین والانف بالانف الخ الغرض قصاص یا دیت والی سزا دوسری نص کی بناء پر جاری کی جاتی ہے۔

(۲) تسلیمی جواب:۔۔۔۔۔ اس نص کے مطابق جہنم ہی جزائے کامل ہے۔ ہم نے ایسی کوئی زیادتی نہیں کی۔ البتہ جہاں تک قصاص کا تعلق ہے تو وہ دوسری نص (مذکور بالا) سے ثابت ہے۔

قرولہ: ولہذا صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النص دون القياس۔

ما قبل میں بیان کیا تھا کہ قیاس ظنی اور عبارت النص ہے یہ عبارت اسی پر تفریع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ دلالتہ النص قطعی ہے لہذا اس سے وہ چیزیں یعنی قصاص و دیت بھی ثابت ہو جائیں گی۔ جو شہادت سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ لیکن قیاس میں بوجہ ظنیت شبہ آگیا لہذا اس سے یہ امور ثابت نہیں ہونگے۔ اس تفریع پر شارح علام نے مندرجہ ذیل مثالیں بیان فرمائی ہیں:-

(۱) ماعز اسلمی کے علاوہ کے اوپر حد زنا یعنی رجم کا ثبوت۔

مذکور صحابی نے دربار رسالت میں آکر چار مرتبہ اعتراف جرم کیا جس کے نتیجے میں اسے رجم کیا گیا۔ جو حضور اکرم ﷺ کا حکم تھا۔ لہذا حضرت ماعز پر رجم کا ثبوت تو عبارة النص سے ہوا لیکن اس کی علت ان کا ماعز ہونا یا صحابی رسول ہونا یا نبی اسلم سے ہونا نہیں بلکہ ارتکاب زنا ہے لہذا دوسرے زانیوں کے لئے حد رجم کا ثبوت بطور دلالتہ النص ہوگا۔

(۲) محاربین کے پشت پناہوں کیلئے سزاکا اجراء:

قرآن مجید میں آیا ہے کہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف محاربہ کریں ان پر حد جاری ہوگی۔ یہی علت اور معنی ان کے اعوان و انصار میں بھی پایا جاتا ہے لہذا دلالتہ النص کے طریق پر ان کے لئے بھی یہی حد ثابت کی جائے گی۔

یہ دو مثالیں دلالتہ النص سے حد ثابت کرنے کی تھیں۔ اب آئیے اسکا دلیل سے کفاروں کے اثبات کی طرف۔

(۱) عمدہ روزہ فاسد کرنے پر کفارے کا لزوم:

ایک اعرابی صحابی نے خدمت اقدس میں آکر عرض کیا کہ اس نے رمضان میں دن کے وقت اپنے عمدہ وارادہ سے اپنی اہلیہ کے ساتھ ہم بستری کی ہے۔ چنانچہ اس پر آپ ﷺ نے کفارہ لازم کیا۔ ظاہری بات ہے کہ مذکور اعرابی پر اثبات کفارہ عبارة النص سے ہے لیکن اس کا باعث نہار رمضان

دلالة النص میں عموم کیوں نہیں ہوتا:

شارح علام رحمہ اللہ اس امر کی تشریح فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ عموم اور خصوص کا تعلق الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے اور دلالت النص سے ثابت ہونے والے احکام معنی موضوع کو لازم ہوتے ہیں نہ کہ الفاظ کو، لہذا ان میں عموم نہیں پایا جاتا۔ لانه من عوارض اللفظ لا المعنى

دوسری وجہ:

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے عام عموم کی دوسری وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ دلالت النص کا مدار علت پر ہے اور اس میں غیر علت کا احتمال نہیں ہو سکتا لہذا اس میں تخصیص کا احتمال بھی نہیں ہوگا۔

مثال سے وضاحت:

اللہ تعالیٰ نے والدین کے متعلق اولاد کو تعم فرمایا ہے: فلا تنقل لهما اف ولا تنهرهما اور دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ والدین کو مارنا گالی گلوچ کرنا حرام ہے، کیونکہ اس میں اذیت کا اعلیٰ درجہ پایا جاتا ہے جو تافیف اور جھڑکنے کی حرمت کی علت ہے۔ اب جہاں علت والدین کی اذیت (رسائی) پائی جائے گی وہاں حرمت ضرور ہوگی۔ ورنہ علت اور معلول میں تخالف لازم آئیگا۔ جو باوجود شریعت کے خلاف ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس لزوم کو عموم اسلئے نہیں کہا جاسکتا کہ عموم عوارض الفاظ سے ہے اور یہاں عموم پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں پایا جاتا۔

قوله: اما الثابت باقتضاء النص فما لا يعمل النص الا بشرط

تقدمه الخ.

(۴) استدلال باقتضاء النص

لغوی معنی: جس چیز کا جس تقاضے کے لئے اس مقتضائے نص سے دلیل پکڑنا۔

امام ابن اعریب: لا يعمل النص الا بشرط تقدمه.

چند ضروری اصطلاحات:

- (۱) اقتضاء: تقاضہ کرنا (معنی مصدری)
- (۲) مقتضی: تقاضہ کرنے والا (اسم فاعل)
- (۳) مقتضی: جس معنی / حکم کا مقتضی نے تقاضہ کیا۔

حل عبارت:

صاحب کتاب رحمہ اللہ اس مقام پر ایک نسبتاً مشکل اور مغلق عبارت لائے ہیں۔ جو محتاج وضاحت ہے اور شارح غلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت کو حل کرتے ہوئے دو توجیہیں بیان کی ہیں۔ جو کتاب میں شرح وسط کے ساتھ مذکور ہیں۔

پہلی توجیہ:

اس توجیہ کے مطابق صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ نے مقتضی کی تعریف کی ہے، کہتے ہیں: "مقتضی وہ ہے جس کا نص نے تقاضہ اس چیز کی درنگی کے لئے کیا، جس کو نص شامل ہے" عبارت میں اقتضاء مصدر اپنے معنی میں مستعمل ہے اور ماتن کا قول "مقتضی" بمعنی اقتضاء ہے اس عبارت کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ یہاں نفس مقتضی کی تعریف کی گئی ہے اور اس حکم کی تعریف نہیں جو مقتضی سے ثابت ہے۔ الغرض مصنف رحمہ اللہ نے اپنا اسلوب بدل دیا ہے اور بجائے اقتضاء نص سے ثابت ہونے والے حکم کی تعریف کے، نفس مقتضی کی تعریف کی ہے۔ جبکہ ماقبل میں حکم کی تعریف کر۔ تے تھے۔

دوسری توجیہ:

اس صورت میں ماتن رحمہ اللہ کی عبارت اس حکم کی تعریف ہے جو مقتضائے نص سے مستفاد ہوتا ہے۔ وہ حکم جو نص کے مقتضی سے ثابت ہوتا ہے اس میں نص فقط ایک شرط کے ساتھ عمل کرتی ہے وہ یہ کہ شرط اپنی مقتضی (جس کا نص نے اپنے مفہوم کی محنت کے لئے تقاضہ کیا ہے) نص سے

مقدم ہو۔

قوله: وعلمته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره الخ۔
مقتضى اور محذوف کا فرق:

ماتن رحمہ اللہ نے سب پہلے مقتضى کی علامت کو مثال کے ذریعہ واضح فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ

مقتضى کی علامت:۔۔۔ مقتضى اگر کسی وقت عبارت میں ظاہر بھی کر دیا جائے تو اس کے ظہور سے عبارت میں کسی قسم کا تغیر واقع نہیں ہوتا ہے۔

مثال سے وضاحت:۔۔۔ قائل کا یہ قول: ان اكلت فعبدي حر بطريق اقتضاء النص طعاماً" مقتضى کا تقاضا کرتا ہے۔ اگر اسے عبارت میں ظاہر کر کے یوں کہا جائے "ان اكلت الطعام فعبدي حر" تو بھی حکم میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آتی۔

اسی سے مقتضى اور محذوف کا فرق بھی معلوم ہو گیا کہ مقتضى کو اگر عبارت میں ظاہر بھی کر دیا جائے تو عبارت متغیر نہیں ہوتی جبکہ محذوف کو اگر ظاہر کر دیا جائے تو عبارت میں نہ صرف باعتبار ترکیب بلکہ مقصد و مراد کے اعتبار سے بھی تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔ جیسے اس مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

محذوف کی مثال سے وضاحت:

اللہ تعالیٰ کا قول ہے "واسئل القرية" اگر ہم محذوف (اھل) کو ظاہر کر کے یوں پڑھیں:۔۔۔
 واسئل اھل القرية تو ملاحظہ فرمائیے عبارت میں دو اعتبار سے تغیر واقع ہوا۔ جس کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:۔۔۔

معنوی تغیر:۔۔۔ پہلے سوال بستی سے کرنے کا حکم تھا۔ اب بستی والوں سے ہے یعنی مضاف کو ظاہر کرنے سے مسئول عنہ تبدیل ہو گیا۔

ترکیبی (لفظی) تغیر:- پہلے لفظ القریہ پر واسل فعل امر کا مفعول واقع ہونے کی وجہ سے

نصب تھا، اب چونکہ یہ اصل مفعول بہ کے لئے مضاف الیہ واقع ہو رہا ہے لہذا مجرور ہوگا۔

خلاصہ کلام:- مقتضی اور محذوف میں مندرجہ ذیل فرق ہیں۔

محذوف	مقتضی
(۲) محذوف کو ظاہر کرنے سے عبارت میں دونوں طرح کی تبدیلیاں آتی ہیں۔	(۱) مقتضی کو ظاہر کرنے سے عبارت میں معنوی اور ترکیبی اعتبار سے کوئی تبدیلی نہیں آتی
محذوف کا تعلق لغت سے ہوتا ہے	(۲) مقتضی کا تعلق شریعت سے یا عقل سے ہوتا ہے اور اس کا لغت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا
محذوف عبارت میں اختصار کیلئے مانا جاتا ہے	(۳) مقتضی عبارت کو شرعاً یا عقلاً یا معنی بنانے کے لئے لایا جاتا ہے

قولہ: والثابت منه كالثابت بدلالة النص الا عنه المعارضه الخ

تشریح عبارت:-۔۔۔ اس عبارت سے دور فائدے حاصل ہو رہے ہیں:-

(۱) الثابت بالاقتضاء النص (مقتضی) کی مثال

(۲) تعارض کے وقت دلالة النص کی وجہ ترجیح

ہم ترتیب وار اختصار سے دونوں باتیں بیان کریں گے۔

(۱) الثابت بالاقتضاء النص کی مثال:- قال الله

تبارک وتعالیٰ فی الکفارات: فتحریر رقبة لفظ کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ رقبة کا

لفظ رقبة مملوکہ اور غیر مملوکہ سب کو شامل ہو لیکن یہ بات شرعاً اور عقلاً ناجائز ہے کہ غیر کے غلام کے

ذریعہ کفارہ ادا ہو جائے۔ لہذا اقتضاء النص کے طریق پر رقبہ کے ساتھ مملوک کی قید ماننا ضروری ہے

(۲) تعارض کے وقت دلالتہ النص کی وجہ ترجیح:

جس طرح دلالتہ النص ایجاب حکم میں مفید ہے اسی طرح اقتضاء النص بھی ہے۔ لیکن اگر ایک حکم دلالتہ النص سے ثابت ہو اور اسکے برعکس حکم اقتضاء النص سے ثابت ہو یعنی دونوں کا باہم تعارض ہو جائے تو اس حکم کو ترجیح دی جائے گی جو دلالتہ النص سے ثابت ہو، کیونکہ یہ اقویٰ ہے۔ والا قویٰ راجح عند التعارض۔

مثال سے قاعدہ مذکورہ کی وضاحت:

ناپاک چیزوں کی طہارت کے متعلق سرکار دو عالم ﷺ نے اماں عائشہ صدیقہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا: حقیقہ ثم اقرصیہ ثم اغسلیہ بالماء (پہلے رگڑو پھر کھرچ دو، پھر پانی سے دھو ڈالو) اس حدیث سے بطریق اقتضاء النص یہ بات معلوم ہوئی کہ طہارت کے لئے غسل بالماء شرط ہے ورنہ ناپاک چیز پاک نہیں ہوگی۔ لیکن دلالتہ النص سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی کی طرح دوسرے مائعات (سیال یعنی بنے والی پاک چیزیں) بھی پاکی کے لئے مفید ہیں۔

تعارض کا حل یہ ہے کہ پاکی پانی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر طاہر سیال شے اس کے لئے مفید ہے۔
هذا ترجیح حکم الدلالة على الاقتضاء لان الدلالة اقوى۔

قوله: ولا عموم له عندنا لان العموم والخصوص الخ

حل عبارت :- صاحب کتاب رحمہ اللہ یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ جو حکم اقتضاء النص کے طریقے پر ثابت ہوا ہمیں عموم نہیں۔ ۳۰۔ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

(۱) احناف کا مذہب :- اقتضاء النص کے حکم (مقتضی) میں عموم نہیں۔ احناف مقتضی میں

عدم عموم کے قائل ہیں۔

احناف کی دلیل:-۔۔۔ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض میں سے ہیں جبکہ مقتضی معنی کی قبیل سے ہے۔

(۲) شوافع کا مذہب:-۔۔۔ شوافع اہل اصول کے ہاں مقتضی میں عموم ہے

شوافع کی دلیل:-۔۔۔ شوافع مقتضی کو محذوف کی طرح قرار دیتے ہیں جو ملفوظ ہوتا ہے لہذا مقتضی بھی الفاظ کی قبیل سے ہوگا۔ اور اکسین عموم و خصوص جاری ہو گئے۔

قولہ: هذا اصل کبیر مختلف الخ

ماتن فرماتے ہیں کہ المحذوف کالمذکور شوافع کے ہاں ایک مسلمہ اصول ہے جس کے ہم منکر ہیں۔ اسی اصل کبیر پر ہمارے اور ان کے درمیان مختلف مسائل میں اختلافات ہوئے ہیں۔

قولہ: ولا يقال ان قوله اعتق عليك عني .:

عبارت احناف کے مذہب پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب ہے

اعتراض کی تقریر:-۔۔۔ آپ ایک طرف تو کہتے ہیں کہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا جبکہ اس مثال

میں آپ نے خود مقتضی میں عموم مان کر اپنے مذہب سے انحراف کیا ہے۔ مثال یہ ہے کہ قائل نے کہا اعتق عبدك عني اس میں اقتضاء کے طور پر بیع ماننا ضروری ہے، لہذا اکسین عموم نہیں ہونا چاہئے حالانکہ آپ بھی کہتے ہیں کہ اس کا قول تمام غلاموں کی بیع کو شامل ہے

جواب:-۔۔۔ آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے ہم اس مسئلے میں جو تمام غلاموں کی بیع کا قول کرتے ہیں وہ

مقتضی میں عموم ماننے کی وجہ سے نہیں کرتے بلکہ یہ کلام اس کلام کے معنی میں ہے: بيع عبدك عني ثم كن وکیلی بالا عتاق اور یہاں عبدک کا لفظ عبارت میں صراحتاً مذکور ہے اس کے عموم کی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ یہ قول تمام غلاموں کی بیع کو شامل ہے، لہذا آپ کی یہ بات بے بنیاد ہے کہ ہم نے مقتضی کو عام مانا ہے۔

مقتضی میں عموم اور عدم عموم پر مختلف مسائل کی تفریع:

قوله: حتی اذا قال ان اكلت فعبدی حر و نؤی الخ

آپ ماقبل میں یہ بات دلائل کی روشنی میں سمجھ چکے ہیں کہ احناف کے ہاں مقتضی میں عموم و خصوص جاری نہیں ہوتے جبکہ حضرت شوافع اس کے قائل ہیں۔ اب صاحب کتاب فقہی مسائل کی روشنی میں بطور سرعہ یہی اصول واضح فرما رہے ہیں۔

(۱) پہلی تفریع: صورت مسئلہ فقہ:۔۔۔۔۔ کسی شخص نے کہا ان اكلت فعبدی حر

ظاہری بات ہے کہ اس کا کلام بھی درست ہوگا جب بطور اقتضا و لفظ طعاماً مقدر مانا جائے۔ اب اگر یہ کہے کہ اس سے میں نے خاص قسم کے کھانے کی نیت کی ہے مثلاً ان اكلت اللحم فعبدی حر، دوسرے کھانے مرا نہیں تو ایسے شخص کی تصدیق کی جائے گی یا نہیں۔ قضاء و بالاتفاق اس کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ خلاف ظاہر کی نیت ہے جبکہ قاضی (شرع) ظاہر کا مکلف ہے۔

احناف کے ہاں دیامہ بھی اس کی نیت معتبر نہیں:

احناف کہتے ہیں کہ دیامہ اس لئے اس کی نیت صحیح نہیں ہے کہ اس کے کلام میں لفظ طعاماً مذکور نہیں بلکہ یہ اکل کے اقتضا سے مستفاد ہے کیونکہ اکل بدون طعام ممکن نہیں اور مقتضی میں عموم نہیں ہوتا نہ خصوص۔ اس لئے یہ جس قسم کا بھی کھانا کھالے حادث تصور ہوگا۔ خواہ نیت طعام دون طعام کی کیوں نہ کرے جب یہ ہے کہ جب طعام مقتضی میں عموم نہیں تو یہ قابل تخصیص بھی نہیں ہوگا۔

واما حنثہ بكل طعام الخ۔

صاحب نور الانوار شیخ احمد رحمہ اللہ ایک اعتراض کو دور کر رہے ہیں:

اعتراض:۔۔ جب آپ کہتے ہیں کہ اس صورت میں طعام میں عموم نہیں تو ہر قسم کا کھانا کھانے سے قائل کو حائث نہیں ہوتا چاہئے۔

جواب :- ہر طرح کا کھانا کھانے کی وجہ سے اس کا حث اس لئے نہیں کہ ہم نے طعام میں عموم مانا ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ ماہیت اکل ہر قسم کے کھانے میں موجود ہے۔

شوافع کے ہاں خاص طعام کی نیت دیا نہ درست ہے

شوافع حضرات کا کہنا ہے کہ اگر اس نے طعام سے صرف گوشت کھانے کی صورت میں ترتب جزاء کی نیت کی تھی اور گوشت کے علاوہ کھانے کھائے ہیں تو یہ دیا نہ حائث نہیں ہوگا۔

شوافع کی دلیل :- ان کے ہاں مقتضی محذوف کی طرح اور محذوف مذکور کی طرح ہے یہاں نکرہ یعنی طعام تحت الشرط واقع ہے اور ایسی صورتوں میں نکرہ عام ہوا کرتا ہے۔ لہذا طعام میں عموم ہے اور تخصیص کی نیت بھی درست ہے

قولہ : وان قال ان اكلت طعاما او اكل الخ

شارح ان مثالوں کے ذریعے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مذکور میں عموم اور خصوص بالاتفاق جاری ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی شخص نے یوں کہا ان اكلت طعاما فعبدی حر ، یا بالفاظ دیگر اس طرح کہا لا اكل الا والا عبدی حر ان دونوں صورتوں میں اگر نیت نہیں کی تو ہر طرح کے کھانے سے حائث ہو جائے گا کیونکہ پہلی مثال میں طعاما اور دوسری مثال میں اكلالا ، مذکور ہے جس میں بوجہ نکرہ ہونے کے عموم ہے اور یہ اگر کسی خاص قسم کے کھانے کی نیت کرے تو دوسرے کھانے کھانے سے نہ وہ قضاء حائث ہوگا نہ دیا نہ کیونکہ عام کی تخصیص جائز ہے نیت سے قبل طعام اور اکل عام انتخاب خاص کر دیے

قولہ : ولكن ايراد هذا المثال الخ

شارح فرماتے ہیں بعض اصولیین نے متخصی کے لئے شرعی ہونے کی قید لگائی ہے۔ ان کے مذہب پر یہ مثال اس لئے درست نہیں کہ یہ عقلی ہے آگے مذہب مختار کی وضاحت ان الفاظ میں کی

قولہ: والاولیٰ ان یقال الخ

درست یہی ہے کہ مقتضی جس طرح شرعی ہو سکتا ہے اسی طرح عقلی بھی ہو سکتا ہے البتہ محذوف ہر صورت میں لغوی ہوتا ہے

قولہ: وكذا اذا قال انت طالق او طلقک ونوی ثلثا لا یصح الخ

(۲) دوسری تفریع:

صورت مسئلہ:۔۔۔ کسی شخص نے اپنی بیوی کو ان الفاظ میں طلاق دی انت طالق یا طلقک۔ اب اگر یہ شخص تین طلاقیں کی نیت کرے تو احناف کے ہاں یہ نیت درست نہیں لہذا بیوی پر تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔

احناف کی دلیل یہ۔ شارح نے احناف کی مندرجہ ذیل دلیل بیان فرمائی ہے کہ شوہر کے انوں قول انت طالق اور طلقک خبر ہیں اور خبر تقاضا کرتی ہے کہ خبر سے پہلے خبر عنہ (جس چیز کی خبر دی جائے یعنی یہاں طلاق) موجود ہو لہذا شوہر کا کلام اسی وقت با معنی ہو سکتا ہے جب اس سے قبل طلاق کو موجود جانا جائے اگرچہ اس نے حقیقہ اس سے قبل طلاق نہیں دی لیکن ایک عاقل بالغ مسلمان کے ایسے کلام کو جو عربیت کے اعتبار سے درست ہو۔ لغو قرار دینے سے بہتر ہے کہ اس سے قبل بطور اقتضاء طلاق فرض کر لی جائے گویا شوہر نے یوں کہا ہے انت طالق لانی طلقک قبل هذا۔ الغرض ان دونوں کلاموں میں تین کی نیت اس لئے درست نہیں کہ ہم مقتضی میں عموم کے قائل نہیں ہیں۔

شوافع کا مذہب:۔۔ شوافع کے ہاں اس طرح کے کلام میں دو یا تین طلاقیں کی نیت کرنا درست ہے لہذا اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

شوافع کی دلیل:۔۔ یہ دونوں کلام طلاق پر دلالت کرتے ہیں اور تطلیق کا ثبوت مقتضی کے

طور ہوتا ہے جس میں عموم اور خصوص دونوں کا اجراء جائز ہے

قوله: بخلاف قوله: طلقی نفسک او انت بائن الخ

تشریح عبارت؛

اس عبارت میں احترازی مثال کے طور پر ذکر کیا ہے کہ اگر شوہر انت طالق یا طلقک کی بجائے اگر ان الفاظ سے طلاق دے (۱) طلقی نفسک (۲) یا انت بائن اور تین طلاقوں کی نیت کرے تو یہ بالاتفاق جائز ہے البتہ دونوں مسئلوں کی دلیلیں مختلف ہیں اگرچہ حکم ایک ہے۔

(۱) "طلقى نفسک" کی صورت میں اعتبار نیت کی تخریج:

ما قبل والی صورتوں کے برعکس یہ کلام خبر نہیں بلکہ تشویض ہے اور انہیں طلاق (مصدر) مقتضی نہیں بلکہ یہ دلالت لغت کے اعتبار سے ہے اور مصدر کا ایک فرد حقیقی ہوتا ہے نیز اس میں فرد حکمی کا بھی احتمال ہوتا ہے اور نیت کے بعد فرد حکمی مراد لینا درست ہے لہذا تین طلاقوں کی نیت صحیح ہے کیونکہ یہ طلاق (مصدر) کا فرد حکمی ہے۔

(۲) "انت بائن" کی صورت میں اعتبار نیت کی تخریج:

شارح فرماتے ہیں کہ بائن کے لفظ سے جو بیونہ مستفاد ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بیونت خفیہ (یعنی ایک طلاق) اور (۲) بیونت غلیظہ (یعنی تین طلاق) لہذا تین طلاقوں (بیونہ غلیظہ) کی نیت احد الاحتمالین کی نیت ہے لہذا درست ہے۔

مکملہ:۔۔۔۔۔ بعض علماء نے مانن رحمۃ اللہ کے قول علی اختلاف التخریج سے یہ

مراد لیا ہے کہ ان مسائل کے دلائل میں احناف اور شوافع کی تخریج مختلف ہے اس صورت میں احناف کی تخریج تو مذکور ہو گئی شوافع کی تخریج کا حاصل یہ ہے کہ ان کے ہاں یہ مسئلہ بھی مقتضی کی قبیل سے ہیں۔ لہذا انہیں عموم و خصوص جاری ہو سکتا ہے اور تین کی نیت گویا عموم کی نیت ہے۔

وجہ فاسدہ کا بیان

قولہ: ثم لما كانت تمسكات ابی حنیفہ الخ

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے ہاں تو استدلال ان ہی چار اقسام سے ہوتا ہے جو مفصل بیان ہوئیں تاہم بعض حضرات بالخصوص شوافع کے ان کے علاوہ بھی دلائل ہیں، جو اس قصد سے ذکر کئے جاتے ہیں کہ ان کی تحقیق کی جائے اور ان کی کمزوری اور فساد کو دلائل سے ثابت کیا جائے۔

قولہ: فصل: التنصيص على الشئى باسمه العلم يدل

على الخصوص الخ

کسی شے کی اس کے علم کے ساتھ صراحت تخصیص کا فائدہ دیتی ہے۔

یہاں سے تمسکات ضعیفہ فاسدہ میں سے پہلی وجہ فاسدہ کا بیان ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض اشاعرہ اور حنابلہ کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی چیز کو علم (ہر وہ لفظ جو ذات پر دال ہو خواہ علم ہو یا اسم جنس) کے ساتھ بالتصریح ذکر کیا جائے تو یہ اس کی تخصیص پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حکم اسی اسم علم کے ساتھ خاص ہے اور اسکے علاوہ میں نہیں پایا جائے گا۔

كقوله النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الماء الخ

وجہ فاسدہ کی مثال کے ذریعے وضاحت:

آپ ﷺ کا ارشاد ہے الماء من الماء، انیس الماء اول سے مراد غسل اور الماء ثانی سے مراد منی ہے۔ یہاں اسم علم (الماء ثانی یعنی خروج منی) پر غسل کا حکم صراحتاً لگایا گیا ہے لہذا انصار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تخصیص کے اصول پر صرف خروج منی کی صورت میں وجوب غسل کے قائل تھے۔ لہذا وہ اکسال (اخراج الذکر قبل الانزال) کی صورت میں غسل کے قائل نہ تھے۔ قاعدہ مذکورہ کے قائلین انصار کے اس طرز سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر تخصیص

علی الشیخی باسمہ العلم سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہ ہوتا تو انصار صحابہ رضی اللہ عنہم جو اہل زبان تھے یہ حکم کیوں لگاتے تھے۔

وجہ فاسد کے فساد کی وجہ اول:

اگر اس قاعدہ کو مان لیا جائے تو کلہ طیبہ کے دوسرے جزء محمد رسول اللہ سے نعوذ باللہ کذب بلکہ کفر لازم آئے گا۔ کیونکہ یہاں بھی حکم رسالت اسم علم پر لگایا گیا ہے۔ چنانچہ معنی یہ ہوگا کہ محمد ﷺ کے علاوہ اور کوئی شخص رسالت کے مرتب علیاً پر فائز نہیں۔ یہ سراسر اکذب اور کفر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں رسول بھیجے ہیں اور سب پر ایمان لانا شرط ایمان ہے: اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمِلْثَکَہِ وَکَتابِہِ وَرسلِہِ الخ لہذا اس طرح حکم لگانے سے قاعدہ کی نفی نہیں ہوگی۔ چاہے: (۱) یہ حکم کسی عدد کے ساتھ مقرر ہو مثلاً یہ حدیث: خمس من الفواسق يقتلن فی الحل والحرام الحداة والفارة والکلب العقور والحیة والعقرب۔

نکتہ:----- بعض حضرات اس صورت میں ماعدہ کی نفی کا قول کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ اگر خمس سے ماعدہ کی نفی مراد نہ لی جائے تو عدد کا کوئی فائدہ نہیں رہتا اس کا اجتناف نے یہ جواب دیا ہے کہ عدد کے ذکر سے مختلف مقاصد ہوتے ہیں یہاں اس کا مقصود زیادت اہتمام ہے لہذا یہ عدد کی نفی پر دلالت نہ کرنے کے باوجود مفید ہے۔

(۲) یا حکم عدد کے ساتھ مقرر نہ ہو جیسے متن والی مثال: الماء من الماء (الحديث)

قوله: لکن افقی المتأخرون الخ

اس عبارت سے شارح ایک اعتراض مقدّم کا جواب دے رہے ہیں

اعتراض:۔۔۔ آپ کا یہ کہنا تنصیص علی الشیخی باسمہ العلم نفی ماعدہ پر دلالت نہیں کرتی کس طرح درست ہو سکتا ہے حالانکہ یہ قاعدہ روایات فقہیہ میں جاری ہوتا ہے

جواب:

مشاخرین علماء کا فتویٰ اس بات پر ہے کہ روایات فقہی میں تو یہ قاعدہ جاری ہوگا لیکن نصوص شرعیہ میں نہیں مثلاً مسابہ دایہ نے غدیر عظیم کی یہ تعریف کی ہے کہ اس کی ایک جانب کو حرکت دینے سے جانب آخر میں حرکت کا اثر محسوس نہ ہو آگے فرمایا ہے جاز الوضوء من الجانب الآخر (یعنی جس جانب میں نجاست نہیں گری اس جانب سے وضوء جائز ہے) اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وقوع نجاست والی جانب سے وضو کرنا جائز نہیں۔

قوله: لان النص لم يتناول فكيف الخ

احناف کی دلیل:

جب نص سے صرف ایسی حکم معلوم ہو رہا ہے تو کس طرح غیر منصوص کو ثابت کیا جاسکتا ہے کیونکہ اگر نص اثبات کے متعلق ہے تو نفی غیر منصوص ہے اور نفی صرف منصوص حکم کو شامل ہوتی ہے نہ کہ غیر منصوص کو۔

مثال سے وضاحت:

شارح فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کہے: جاء نسی زید: تو یہ کلام صرف محبت زید پر دلالت کرتا ہے، رہا عمرو کا آنا یا نہ آنا، یہ اس کے متعلق ساکت ہے۔ اسی طرح الماء من الماء اخراج منی سے وجوب غسل پر تو نص ہے رہا اکمال سے وجوب یا عدم وجوب غسل، اس کے متعلق یہ ساکت ہے اور اکمال سے غسل دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے: اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل انزل اولم ينزل۔ اسی طرح خمس من الفواسق الخ سے اگلے علاوہ جانوروں کا حکم معلوم نہیں ہوتا۔

قوله: وفائدة التخصيص الخ:

اعتراض:۔۔۔۔۔ جب اسم علم کی صراحت ماعدا کی نفی میں مفید نہیں تو اس کی صراحت کا کیا

فائدہ؟

جواب:

اس طرح کی صراحت کا فائدہ یہ ہے کہ اہل اجتہاد و استنباط دوسرے مواقع پر اس صراحت پر غور و تدبر کر کے بذریعہ قیاس حکم لگائیں تاکہ انہیں مجتہد کا اعلیٰ مقام حاصل ہو کیا یہ کم فائدہ ہے!

قولہ: والاستدلال منهم بحرف الاستغراق الخ

انصار نے تخصیص کا قول کیوں اختیار کیا

مصنف رحمہ اللہ قائلین تخصیص کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انصار صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول کی وجہ یہ نہیں تھی جو آپ نے کبھی بلکہ انہوں نے حدیث میں دونوں جگہ الماء پر داخل ہونے والے لام تعریف کے پیش نظر یہ قول کیا تھا۔ کیونکہ استغراق کا یہی تقاضا ہے کہ غسل تمام افراد خروج منی سے واجب ہو۔ جس کا بدایہ یہی مطلب ہے کہ اگر خروج منی کا تحقق نہ ہو جس طرح اکسال میں ہے تو غسل بھی واجب نہیں ہوگا۔

ویرد علینا دیننذ فمن این قلتم الخ

اعتراض:

جان لیا کہ انصار کا استدلال لام استغراق سے تھا تب بھی تو حدیث سے معلوم ہوا کہ اکسال کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا۔ جب ایسا ہے تو احناف اکسال کی صورت میں غسل کا قول کیوں کرتے ہیں!

جواب:

ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جو غسل کا تعلق خروج ماء کے ساتھ ہے البتہ جن افراد کا تعلق بھی شہوت کے ساتھ ہے وہ اس میں داخل ہیں مثلاً اکسال

اعتراض:۔۔۔۔۔ اس طرح تو حیض و نفاس کے بعد واجب ہونے والا غسل خارج ہو جائے گا

کیونکہ وہ شہوت (منی) سے متعلق نہیں ہوتا۔

جواب:۔ اگر حدیث سے حیض اور نفاس کے بعد والا غسل واجب خارج ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ان کا تعلق شہوت سے نہیں ہے۔

قولہ: لکن الماء علی نوعین الخ

اکسال کی وجہ سے وجوب غسل کی وجہ:

شارح مصنف کے اس جواب کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ جب غسل کے تمام افراد خروج منی میں منحصر ہیں تو اکسال کو ان افراد میں کیسے شمار کیا گیا ہے۔ حالانکہ اکسال میں خروج منی نہیں پایا جاتا فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے ہاں خروج کے اعتبار سے منی کی دو قسمیں ہیں (۱) عیناً :- جس کا خروج ظاہر اور محسوس ہو۔

(۲) دلالت :- منی کا خروج ظاہر اور محسوس طور پر نہ ہو لیکن خروج منی کی دلیل یعنی التقائے ختائین پایا جائے۔ پس سبب خروج منی کو خروج منی کے قائم مقام قرار دے کر غسل واجب کیا گیا۔ کیونکہ بعض اوقات التقائے ختائین کے نتیجے میں بمقدار قلیل منی خارج ہوتی ہے لیکن آگے تاسل کے نگاہوں سے اوجھل ہونے کی وجہ سے یہ خروج قلیل محسوس نہیں ہوتا۔ لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ غسل واجب کیا جائے۔

قونہ: والحکم اذا اضیف الی المسنی بوصف خاص او

علق بشرط الخ۔

دوسری وجہ فاسد کا بیان:

امام شافعی کے اس طریق استدلال کی دو شکیں ہیں

- (۱) کسی حکم کو اگر کسی شرط کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو وہ اپنے ماعدہ میں حکم کی نفی پر دلالت کرتا ہے
- (۲) کسی حکم کو کسی وصف کے ساتھ متصف کیا جائے تو جہاں وصف نہیں ہوگا وہاں حکم بھی نہیں پایا

جائیگا۔

(۱) پہلی شق کی مثال:۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم (القران)

طرز استدلال:

اللہ تعالیٰ نے باندیوں کے ساتھ نکاح کو عدم طول حرہ کی شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ لہذا جہاں یہ شرط نہ پائی جائے یعنی جو شخص مومن آزاد عورت سے نکاح کرنے پر قدرت رکھتا ہو اس کے لئے باندیوں سے نکاح جائز نہیں

(۲) دوسری شق کی مثال:

اسی آیت میں اللہ تعالیٰ نے باندیوں کو مؤمنات کی صفت کے ساتھ متصف فرمایا ہے: قال تعالیٰ فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات۔ لہذا وصف ماعداء سے حکم کی نفی پر دلالت کرے گا۔ یعنی اہل کتاب کی باندیوں سے نکاح جائز نہیں ہوگا۔
وحاصلہ الاول انه الحق بالشرط والثانی، سنبر الخ:۔
ماتن رحمۃ اللہ نے امام شافعیؒ کی دلیل کا جائزہ لیتے ہوئے فرمایا کہ امام شافعیؒ کی دلیل کی بنیاد دو چیزوں پر ہے جن کا بیان مندرجہ ذیل ہے

(۱) وصف کا شرط کے ساتھ الحاق:

امام شافعیؒ کا خیال یہ ہے کہ جس طرح شرط کے وجود پر حکم کے وجود کا اور اس کے عدم پر حکم کے عدم کا اور مدار ہے (اذا وجد الشرط وجد الحكم والا فلا) اسی طرح وصف کا معاملہ بھی ہے۔ الغرض کسی نے اپنی بیوی کو یوں طلاق دی انت طالق را کتبہ تو ان کے ہاں طلاق اس کے رکوب کے ساتھ معلق ہوگی جس طرح اس قول میں ہے انت طالق ان کنت

راکبہ، راکبہ حال ہے اور قائم بالغیر ہونے کی بناء پر وصف بھی ہے

(۲) تعلیق بالشرط منع حکم میں عامل ہے نہ کہ منع سبب میں:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی حکم کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو یہ تعلیق اس حکم سے تو وجود شرط تک مانع ہوگی لیکن اس کا سبب موجود رہے گا مثلاً ان دخلت الدار فأنت طالق کی صورت میں حکم (دفع طلاق) کے لئے تو تعلیق (دخول دار) مانع ہے لیکن سبب میں مانع نہیں جو انت طالق ہے اور حراً موجود رہیگا۔ الغرض دخول دار نہ پایا جائے تو طلاق کا واقع نہ ہونا عدم شرعی ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے مذہب کی مزید تنقیح اس حسی مثال سے ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی آدمی مثلاً لائین کو رسی یا تار وغیرہ سے لٹکا دے تو یہ عمل اس کے حکم (گرنے) سے مانع ہے لیکن سبب حکم (بھاری پن) سے مانع نہیں، کیونکہ لٹکانے کے باوجود اس کا بھاری پن برقرار ہے

مذہب شوافع کی مزید وضاحت کیلئے تفریعات:

(۱) پہلا مسئلہ:

حتیٰ ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملك: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبی عورت سے یوں کہے: ان نکحتک فانت طالق۔ (۲) اگر کوئی کسی غلام سے یوں کہے: ان ملکک فانت حر / ان ملکک فانت حرۃ۔ تو یہ کلام باطل ہوگا کیونکہ یہ تعلیق وجود سبب سے مانع نہیں لہذا اعلیٰ الترتیب سبب انت طالق اور انت حر احرة موجود ہیں اور یہ محل کے محتاج ہیں لیکن چونکہ محل یعنی زوجیت اور ملکیت معدوم ہے لہذا یہ کلام باطل ہے اگر بعد میں یہ شخص بالترتیب اجنبیہ سے نکاح کر لے یا غلام کا مالک بن جائے تو بھی اس کلام کی وجہ سے نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ ہی غلام آزاد ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ:

وجوزا التكفير بالمال قبل الحنفث: - كفارة يالية کے متعلق امام شافعیؒ کا مذہب یہ

ہے کہ اگر کوئی شخص قسم کھانے کے بعد حائض ہونے سے قبل بھی کفارہ ادا کرے تو ادا ہو جائے گا۔ چاہے بعد میں حائض ہو جائے۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ سبب کفارہ یعنی یمین پایا گیا۔ اور سبب کی وجہ سے نفس وجوب کفارہ ثابت ہے اگرچہ وجوب اداء حٹ کے بعد ہی متحقق ہوگا۔ احناف کے ہاں حٹ سے قبل کفارہ جائز نہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے:۔ احناف کہتے ہیں کہ یہ اداء قبل وجود السبب ہے، جو معتبر نہیں جس طرح وقت سے پہلے نماز ادا کرنا۔ بنائے اختلاف سبب میں ہے جو شوافع کے ہاں یمین ہے لیکن احناف کے ہاں حٹ ہے اور یمین سبب براءت۔ یاد رہے کہ کفارہ بدنیہ میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں نفس وجوب سے وجوب ادا منکف نہیں بلکہ دونوں ساتھ پائے جاتے ہیں۔ رہا کفارہ مالیہ تو احناف کے ہاں اس میں بھی کوئی وجہ فرق نہیں کیونکہ مال مقصود نہیں بلکہ حق اللہ میں مقصود اسکی آدا لگی ہوتی ہے۔ خواہ کسی طرح بھی ہو۔ لہذا کفارہ مالیہ میں بھی نفس وجوب وجوب اداء سے جدا نہیں ہوگا۔

وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سبباً الخ

شوافع کا مذہب گزر چکا کہ معلق بالشرط حقیقتاً سبب ہوا کرتا ہے۔ احناف کے ہاں معلق بالشرط حقیقتاً سبب منعقد نہیں ہوتا۔ اگرچہ صورتاً سبب کا وہم ہو کیونکہ طلاق اور عتاق وغیرہ استعارات میں سے ہیں لہذا ان میں تعلیق کا کامل ہونا ضروری ہے اور وہ یہی ہے کہ شرط سبب اور حکم دونوں سے مانع ہو۔ لہذا انت طالق ان دخلت الدار کی صورت میں جب تک شرط یعنی دخول دار نہ پائی جائے یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے سبب انت طالق کا تکلم ہی نہیں کیا۔ جب ہمارے ہاں تعلیق بالشرط کی صورت میں سبب وجوہ شرط سے پہلے نہیں پایا جاتا تو وہ محل کا مقتضی بھی نہیں۔ لہذا ان نکحتک فاننت طالق اور ان ملکک فاننت حر / حرۃ والی مثالوں میں عاقل بالغ کا کلام لغو اور باطل نہیں ہوگا۔ اور جب بھی شرط کا حکم / ملک پائی جائے سبب عامل ہوگا۔ اور اجبیہ کو طلاق اور غلام / باندی پر آزادی کا حکم ثابت ہوگا۔

قولہ: وقد یقدر الاختلاف بیننا و بینہ الخ

حضرت مولانا شیخ احمد جیونؒ فرماتے ہیں کہ اسی اختلاف کو ایک دوسرے انداز سے بھی بیان کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شوافع کے ہاں مذکورہ تمام کلام جملہ شرطیہ ہے اور جملہ شرطیہ میں حکم صرف جزا میں ہوتا ہے جبکہ شرط کی حیثیت ظرف یا حال کی ہے۔ اسی مذہب کو عرب اہل لسان کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے۔ جو مخض افتراء ہے بلکہ ان کے ہاں چونکہ جملہ شرطیہ شرط اور جزاء دونوں کے مجموعے کا نام ہے لہذا حکم بھی شرط اور جزاء دونوں کے درمیان ہوتا ہے۔ اور مذکور مذہب صرف صاحب مفتاح کا ہے۔

تیسری وجہ فاسد کا بیان

والمطلق محمول علی المقید الخ: امام شافعیؒ کی اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ شرعیہ میں مطلق اور مقید حکم مذکور ہوں تو مطلق کو مقید کے تابع کر کے مقید والی قید اس میں بھی ثابت کی جائے گی، مثلاً کفارہ ظہار میں تین حکم ہیں۔ اور تیسرا حکم یعنی اطعام سستین مسکیناً، من قبل ان یتماسا کی قید کے ساتھ مقید نہیں مگر ان کے ہاں ضروری ہے کہ مظاہر اطعام کی تکمیل تک بھی جماع نہ کرے ورنہ عادیہ واجب ہوگا۔ یہاں حادثہ متحد ہے اور وہ ہے کفارہ۔ قتل کی طرح ان کے ہاں دیگر تمام کفاروں میں بھی مؤمن غلام آزاد کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ تمام کفارے کفارہ ہونے میں برابر ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل:

ان کا ایک اصول ہے کہ اذا انتفى الشرط او الوصف انتفى الحكم۔ اور طریق استدلال یہ ہے کہ ان کے ہاں منصوص یعنی کفارہ قتل فتحیر رقبۃ مؤمنۃ میں دو حکم ہیں۔ (۱) رقبہ مؤمنہ سے ادا ہوگی کفارہ اور (۲) رقبہ غیر مؤمنہ سے عدم ادا ہوگی اور دونوں حکم شرعی ہیں لہذا اتحاد کفارات کے باعث قیاس کا تقاضا ہے کہ ان کو دوسرے کفارات کی

طرف متعدی کیا جائے۔ بعض شوافع قیاس کی بھی شرط لگاتے ہیں۔

احناف کا جواب اور موقف:

حکم شرعی تو صرف رقبہ مؤمنہ سے ادا نیگی کفارہ ہے رہی عدم ادا نیگی تو وہ عدم اصلی ہے اور عدم متعدی نہیں ہوتا۔ نیز کفارے سب ایک جیسے بھی نہیں بلکہ قتل کا جرم اغلط ہے لہذا انصاف کا تقاضا ہے کہ سزا بھی اسی کے مناسب ہو لہذا اغلام کے ساتھ ایمان کی قید لگا دی جبکہ دیگر جرائم اس درجہ کے نہیں، لہذا قید لگانا ظلم ہے

قولہ: ثم اعترض على الشافعي رحمه الله انكم كما حملتم

اليمين الخ

اعتراض:

شوافع نے جس طرح اتحاد کفارہ کی بنیاد پر کفارہ قتل پر کفارہ یمین کو محمول کر کے آئیں بھی رقبہ کے لئے ایمان کی قید ثابت کی ہے اسی طرح انہیں چاہیے کہ کفارہ یمین پر کفارہ قتل کو اطعام مساکین کے حق میں محمول کریں۔

جواب:

اسم علم سے تفاوت ثابت ہے اور یمین میں طعام منصوص ہے اور قتل میں اصل طعام ہی منصوص نہیں۔ اور اسم علم سے وجود تو ثابت ہوتا ہے لیکن وہ اپنے عدم کے وقت عدم حکم کو ثابت نہیں کرتا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اسم علم اصل یعنی کفارہ یمین میں بھی عدم اطعام کی صورت میں ادائے کفارہ کی نفی نہیں بلکہ کسود بھی کافی ہے۔ تو فرع (قتل) میں حکم کیسے متعدی ہوگا۔

قولہ: وانما قيد الطعام باليمين الخ

شارح العلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اعتراض کفارہ یمین کو لیکر کیا ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت میں کفارہ ظہار یعنی ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھانا کفارہ قتل میں بھی ثابت ہے

فلا اعتراض۔

وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كان في حادثة واحدة الخ

احناف کے مذہب کا بیان:

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مطلق اور مقید خواہ ایک حادثے میں ہوں جس طرح کفارہ ظہار ہے یا مختلف حادثوں میں ہوں جس طرح کفارہ قتل اور یمین کی مثال گذری، بہر حال احناف کے ہاں مطلق کو اپنے اطلاق پر رکھ کر عمل کیا جائے گا۔ اسے مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا لہذا کفارہ ظہار میں اگر کوئی مسکینوں کو کھانا کھلانا چاہے تو تکمیل کفارہ سے قبل جماع کرنے میں کوئی جرم نہیں اسی طرح کفارہ قتل کے برعکس کفارہ یمین و کفارہ ظہار وغیرہ میں جس طرح مؤمن غلام کا آزاد کرنا جائز ہے کافر غلام کی آزادی بھی کافی ہے۔

احناف کی دلیل:

مطلق اور مقید دو مستقل دلیلیں ہیں، لہذا حتی الامکان دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ الا ان یکون فی حکم واحد الخ یہ مذہب احناف سے استثناء ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی ایک حکم شرعی میں مطلق اور مقید دونوں وارد ہوں تو مطلق کو مقید کے تابع بنایا جائے گا۔ کیونکہ دونوں کے مقتضاء پر عمل کرنا ممکن نہیں اور مقید بمنزلہ ناطق اور مطلق بمنزلہ ساکت کے ہے۔ اور ساکت اور ناطق جب باہم متعارض ہوں تو ترجیح ناطق کو دی جاتی ہے۔

مثال سے وضاحت:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں کفارہ یمین کے روزوں میں تابع کی قید مذکور ہے فصیام ثلثة ایام متتابعات جبکہ متواتر قراءت اس سے خالی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ تیس روزوں میں سے پہلے دو روزے رکھے بھی اور تیس رکھے بھی، تو اجتماع ضدین لازم آئے گا۔ لہذا اتباع

قولہ: والشافعی رحمہ اللہ انما لم یحمل هذا الخ

شارح فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ یہاں اپنے مشہور اصول سے ہٹ کر مقید پر مطلق کو محمول نہیں کرتے کیونکہ ان کے ہاں قراءت غیر متواترہ خواہ واحدہ ہوں یا مشہورہ معتبر نہیں۔

شوافع کی طرف سے احناف پر چند اعتراضات اور ان کا دفعیہ:

پہلا اعتراض:

احناف کا اصول ہے کہ جب حادثہ اور حکم ایک ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا صدقہ فطر میں انہیں کا فر غلام کی طرف سے صدقہ فطر کی ادائیگی کے وجوب کا قول نہ کرنا چاہئے کیونکہ اس حوالے سے مقید حدیث ادواء عن حر و عبد من المسلمین کا یہی تقاضہ ہے اور حکم اور حادثہ متحد ہیں۔

جواب:

احناف کا اصول اجتماع ضدین سے بچنے کی خاطر تھا جبکہ مذکورہ صورت میں مطلق اور مقید دونوں پر عمل کرنا اسلئے درست ہے کہ دونوں کا تعلق سبب سے ہے اور اسباب میں کوئی تعارض نہیں ہوتا لہذا دونوں پر عمل ممکن ہے۔

مطلق اور مقید کی صور خمسہ اور ان کے احکام

فالحاصل ان فی اتحاد الخ : سے شارح حاصل کلام کے طور پر مطلق اور مقید نصوص کے وارد ہونے کی مکاتیب پانچ صورتوں میں اور مختلف فیہ اور متفق علیہ صورتوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ جس کا بیان یہ ہے۔

نمبر	مکملہ صور خمسہ	بیان مذہب
۱	مطلق اور مقید دونوں سبب وغیرہ پر وارد ہوں	احناف کے ہاں مطلق مقید پر محمول نہ ہوگا، شوافع کے ہاں ہوگا۔

۲	مطلق اور مقید ایک ہی حادثہ اور حکم پر وارد ہوں	مطلق کو بالاتفاق مقید پر محمول کیا جائے گا۔
۳	مطلق اور مقید کا حادثہ ایک ہو اور حکم مختلف ہوں	احناف کے ہاں مطلق مقید پر محمول نہ ہوگا ، شوافع کے ہاں ہوگا۔
۴	مطلق اور مقید حکم " " حادثہ " "	" " " "
۵	مطلق اور مقید دونوں حکموں اور حادثوں پر وارد ہوں	مطلق مقید پر بالاتفاق محمول نہیں کیا جائے گا۔

فاما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي الخ:-

مزید دو اعتراضات کا جواب

دوسرا اعتراض:

احناف کا قاعدہ ہے کہ جب مطلق اور مقید سبب میں وارد ہوں تو مطلق کو اپنے اطلاق پر رکھا جائے گا کما مرانفاً جبکہ سائمتہ اونٹوں میں وجوب زکوٰۃ کا قول کر کے احناف نے اس اصول کے برعکس حدیث مطلق فی خمس من الابل نشاة کو حدیث مقید فی خمس من الابل السائمة نشاة پر محمول کیا ہے کیونکہ وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے۔

جواب:

ہم نے مطلق کو مقید نہیں کیا بلکہ مطلق اونٹوں میں وجوب زکوٰۃ کی نفی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا لیس فی العومل والحوامل والعلوفة صدقة اس حدیث میں مذکور تینوں قسم کے اونٹ غیر سائمتہ ہیں جن سے وجوب زکوٰۃ کی نفی ہو گئی۔ اور حکم سائمتہ اونٹوں کے حق میں ثابت ہوا۔ الغرض مطلق کا اطلاق اس حدیث آخر کی بناء پر منسوخ ہوا نہ اس بناء

پر کہ ہم نے مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے۔

تیسرا اعتراض:

احناف کا اصول ہے کہ جب مطلق اور مقید دو مختلف حادثوں پر وارد ہوں تو مطلق مقید پر محمول نہیں ہوتا حالانکہ شہادت فی الرجعت الگ حادثہ ہے اور شہادت فی الدین وغیرہ الگ لیکن آپ نے شہادت فی الرجعت میں منصوص ذوی عدل منکم والی قید دیگر تمام شہادتوں میں بھی ضروری قرار دے کر کہا ہے کہ گواہ کا عادل ہونا شرط ہے

جواب:

معتز کا اعتراض بے جا ہے ہم نے گواہ کے لئے عدالت کی شرط اس آیت کی وجہ سے لگائی ہے: اذا جاء کم فاسق بنبأ فتبينوا جس سے فاسق یعنی غیر عادل کی خبر کا واجب التوقف ہونا معلوم ہوا نہ کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے۔

چوتھی وجہ فاسد کا بیان:

قيل ان القران في النظم الخ:۔ یہاں سے صاحب کتاب رحمہ اللہ چوتھی وجہ فاسد کو بیان کر رہے ہیں جو مالکیہ کے ہاں معتبر ہے۔

دلیل کا مفہوم:۔ اگر دو مستقل کلاموں کو واو کے ذریعہ باہم جمع کیا جائے تو ان کا حکم بھی مشترک ہوگا۔

وجہ:۔۔۔۔۔ واو قرآن کے لئے آتا ہے اور قرآن اسی وقت متحقق ہوگا جب اشتراک فی الحکم ہو۔

ثمرہ دلیل:۔۔۔۔۔ مالکیہ کے ہاں اسی دلیل کی بناء پر بچے کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں

ہوگی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان اقيموا الصلوة واتوا الزکوٰۃ میں دونوں حکموں کے مابین واو ذکر فرمایا ہے اور بالاتفاق بچہ پر نماز فرض نہیں لہذا اشتراک فی

الحکم کا تقاضہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ بھی واجب نہ ہو۔ احناف بھی بچے کے مال پر عدم وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں مگر دلیل لا زکوٰۃ فی مال الصبی ہے۔

واعتبروا بالجملة الناقصة الخ ماتن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے جملہ کاملہ اور ناقصہ کے عطف مثلاً زینب طالق و ہندہ طالق کو عطف الناقصہ علی اکاملہ پر خبر کی طرف احتیاج ہے البتہ اگر جملہ تامہ میں بھی احتیاج ہو تو اشتراک میں کوئی مضائقہ نہیں جس طرح ان دخلت الدار فاننت طالق و عبدی حر میں عبدی حراً اگرچہ جملہ کاملہ ہے لیکن تعلیق کے اعتبار سے محتاج اور ناقص ہے لیکن انت طالق ان دخلت الدار و ہندہ طالق میں ایسا نہیں۔ کیونکہ اگر اس کا مقصود تعلیق ہوتا تو وہ ہند پر سکوت اختیار کرتا۔ اور خبر ذکر نہ کرتا۔ خبر کا ذکر کرنا دلیل ہے کہ وہ مخاطبہ کی طلاق کو تو دخول دار سے معلق کر رہا ہے لیکن ہند پر طلاق تجزیہ واقع کر رہا ہے۔

پانچویں وجہ فاسد کا بیان:

والعامل اذا خرج منخرج الجزاء الخ:

شارح رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ یہاں سے مصنف ”پانچویں وجہ فاسد کو بیان کر رہے ہیں اگرچہ شارح کو بھی اعتراض ہے کہ مذہب احناف کو اصلاً اور خصم کے مذہب کو تبعاً لانا خلاف سابق ہے۔ پانچویں وجہ فاسد کو مندرجہ ذیل نقشے کی مدد سے آسانی سمجھا جاسکتا ہے۔ صیغہ عام اگر نص یا قول صحابی میں کسی شخص مخصوص کے متعلق وارد ہو تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

نمبر شمارہ	صورتوں کا بیان	حکم	مثال

۱	کلام مبتدأ (نیا کلام) ہو	یہ صیغہ عام اپنے تمام افراد کو شامل ہوگا مخصوص بالسبب نہ ہوگا۔	لا تعداد مثالیں ممکن ہیں
۲	اگر یہ کلام محل جزاء میں ہو	یہ تمام افراد کے ساتھ عام نہ ہوگا بلکہ مخصوص بالسبب ہوگا اسمیں کسی کا اختلاف نہیں	ان ما عزازنی فرجم او سہی رسول اللہ علی اللہ علیہ وسلم فسجد
۳	محل جواب میں ہو اور زائد از جواب نہ ہو مگر کلام مستقل ہو	بالا اتفاق صیغہ عام سبب ورود کے ساتھ مختص ہوگا۔	دعوت خدائے پر یہ کہنا ان تغدیت فعبدی حر
۴	محل جواب میں ہو مگر کلام مستقل نہ ہو	بالا اتفاق صیغہ عام سبب ورود کے ساتھ خاص ہوگا آخری تینوں صورتوں میں ماعدائین ثبوت حکم قیاس یا دلالت النص یا نص آخر کے ذریعہ کیا جائے گا۔	الیس لی عایک الف درہم کے جواب میں نعم یا بلی کہنا

۵	کلام محل جواب میں ہو لیکن زائد علی قدر الجواب ہو۔	یہ صورت مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک صیغہ اپنے عموم پر رہے گا تا کہ الیوم کا تلفظ لغو نہ ہو لہذا مدعو الیہ کھانے کے علاوہ آج کے دن کہیں بھی کھانا کھا لے تو حائث ہو جائیگا۔ جبکہ امام مالک، شافعی اور زفر رحمہم اللہ کے ہاں دلالت حال کی وجہ سے کلام مدعو الیہ کھانے کے ساتھ خاص ہے لہذا اداعی کے علاوہ کہیں بھی کسی کے ساتھ کھالے تو حائث نہ ہوگا۔	تعال یغفد معی کے جواب میں یہ کہنا ان تغذیت الیوم فعبدی حر۔
---	---	---	---

چھٹی وجہ فاسد کا بیان:

چھٹی دلیل:

بعض شوافع کا کہنا ہے کہ جو کلام محل مدح میں ہو مثلاً ان الابرار لفی تعظیم۔ یا برائے مذمت
ہو جیسے ان الفجار لفی جعیم۔ وغیرہ تو ایسے کلام میں عموم نہیں ہوگا۔ بلکہ جن کے متعلق یہ
کلام ہے ان ہی کے ساتھ خاص ہوگا اور ان کے علاوہ میں اگر گنجائش ہو تو قیاس یا دلالت النص
سے حکم ثابت کیا جائیگا۔

شمرہ دلیل:

والذین یکنزون الذہب والفضۃ ایک مخصوص قسم کے متعلق ہے لہذا اس سے

زیورات پر وجوب زکوٰۃ کا استدلال صحیح نہیں۔

مذہب احناف و تردید خصم:

جب تک عام کے مقتضاء یعنی عموم پر عمل ممکن ہو اس کے مقتضاء کو باطل کرنا جائز نہیں لہذا جو عام محل مدح یا ذم میں ہو اسے عموم پر برقرار رکھا جائے گا کیونکہ اس کے خلاف کوئی قرینہ نہیں لہذا آیت مذکورہ سے زیورات پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگانا درست ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ کنز سے مال مدفون مراد ہے کیونکہ ولا ینفقونہا الخ کا قرینہ شاید ہے کہ اس سے زکوٰۃ مراد ہے۔

ساتویں وجہ فاسد کا بیان:

یہ دلیل بھی شوافع کے ہاں معتبر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب جمع کی اضافت جمع کی طرف ہو تو جمع اول کا ہر فرد جمع ثانی کے ہر فرد کے لیے ثابت ہوگا۔ لہذا اخذ من اموالہم صدقة میں اموال (جمع) کی اضافت ہم (جمع) کی طرف ہے اس لئے غنی کے ہر طرح کے مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ خواہ نقد ہو یا عروض یا مال سائمہ۔ احناف کے ہاں اس صورت میں انقسام آحاد علی الاحاد ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً لبسوا ثیابہم کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص نے اپنا اپنا لباس پہن لیا و کذا رکبوا دوابہم و فاغتسلوا وجوہکم۔

ثمرہ اختلاف ایک مسئلہ فقہیہ کی روشنی کی روشنی میں

اگر کوئی شخص اپنی دو بیویوں کو مخاطب کر کے یوں کہے اذا ولدنما ولدین فانتما طالقان، تو شوافع کے ہاں ہر عورت کے لئے طلاق دو بچوں کی دلالت کی صورت میں ثابت ہوگی۔ ورنہ نہیں جبکہ احناف کے نزدیک ہر عورت اگر ایک ایک بچہ جن لے تو بھی اسے طلاق واقع ہو جائیگی۔ رہا تنبیہ پر جمع کا اطلاق تو یہ مسألت ہے۔

آٹھویں وجہ فاسد کا بیان:

شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس وجہ فاسد میں کثیر اختلافات ہیں جنہیں تفصیل سے ذکر کیا ہے

۔ اس وجہ کا تعلق اس امر سے ہے کہ کسی شے کا امر اس کی ضد کے منہی عنہ ہونے کا اور کسی شے کی منہی اس کی ضد کے مامور بہ ہونے کا تقاضہ کرتی ہے۔ یا نہیں اور یہ منہی عنہ یا مامور بہ کس درجے کے ہونگے۔ اس سلسلے میں تین مشہور مذاہب ہیں۔

(۱) مذہب امام الحرمین و امام غزالی رحمہما اللہ:- امر بالشنی اپنی ضد کے منہی عنہ ہونے کا اور نہی اپنی ضد کے مامور بہ ہونے کا تقاضہ کرتی ہے۔

(۲) بعض دیگر اصولیین کا مذہب:- امر بالشنی اپنی ضد کے حرام ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اور نہی عن الشیء اپنی ضد کے واجب ہونے کا تقاضہ کرتی ہے الغرض: امر اور نہی میں اپنی ذات کے ساتھ ساتھ اپنی ضد کے متعلق بھی حکم ہوتا ہے۔

(۳) احناف کا مذہب:- امر بالشنی اپنی ضد کی کراہت کو مستلزم ہے اور نہی عن الشیء منہی عنہ کی ضد کے لئے سنت مؤکدہ کے برابر درجہ ثابت کرتی ہے: ھتھتاً سنت مؤکدہ اسلئے نہیں ہے کہ وہ تو آپ ﷺ کے قول فعل اور تقریر کا نام ہے۔ مذہب احناف میں مزید تفصیل یہ ہے کہ بالذات امر کی وضع اپنی ضد کی تحریم کے لئے نہیں ہوتی۔ اس لئے کراہت کا قول کیا گیا۔ تاہم اگر مامور بہ کی ضد میں اس درجہ مشغول رہا کہ مامور بہ فوت ہو گیا تو ضد حرام ہوگی۔ مثلاً رکعت ثانیہ کے لئے قیام مامور بہ ہے لیکن اس کی ضد قعود فی الركعة الاولى سے نماز صرف اس وقت فاسد ہوگی جبکہ قعود اس قدر طویل ہو کہ قیام فوت ہو جائے۔

امثلہ:-۔۔۔۔۔ شارح رحمہ اللہ نے الامر بالشنی یستلزم کراہیتہ ضدہ کی مثال میں احناف کا باہم اختلاف ذکر کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ دوران نماز مکان طاہر پر سجدہ مامور بہ ہے اگر کوئی مکان نجس پر سجدہ کر لے پھر مکان طاہر پر اعادہ کر لے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہیں۔ اور طرفین کے نزدیک مکان نجس پر سجدہ کرتے ہی اس کی نماز فاسد ہوگئی۔ اعادہ نماز لازم ہے۔ صرف اعادہ سجدہ علی مکان طاہر کافی نہیں۔ میناً اختلاف یہ

ہے کہ مامور بہ کی ضد میں مشغولیت مامور بہ کی تقویت کو مستلزم ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکان نجس پر سجدہ کے بعد چونکہ اس نے مکان طاہر پر اس سجدہ کا اعادہ کیا ہے لہذا مامور بہ فوت نہیں ہوا۔ زیادہ سے زیادہ اس نے ایک مکروہ فعل کا ارتکاب کیا وھو لا یوجب فساد الصلوۃ۔ جبکہ طرفین رحمہما اللہ کے ہاں مکان نجس میں سجدہ کرتے ہی مامور بہ فوت ہو گیا۔ کیونکہ نماز میں تطہیر ایک دائمی فرض ہے۔ اور مکان نجس پر سجدہ کرنے والا حامل نجاست ہے لہذا مکان نجس پر سجدہ حرام ہے جو فرض تطہیر کو فوت کر رہا ہے اور فرض رہ جانے سے نماز فوت ہو جاتی ہے۔

ثانی کی مثال محرم کا سلعے ہوئے کپڑے نہ پہننا ہے کہ اس منیٰ عنہ کی ضد یعنی چادر اور تہبند وغیرہ کو حالت احرام میں ترک نہیں کیا جائے گا جس طرح سنت مؤکدہ کو ترک نہیں کیا جاتا۔

﴿تمسکات ضعیفہ و فاسدہ تمام شد﴾

فصل: مشروعات کے بیان میں

احکام مشروعہ کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں (۱) رخصت (۲) عزیمت

ماہور بہ کی قسم اول عزیمت:

صاحب کتاب رحمہ اللہ نے اولاً عزیمت کی تعریف اور اسکے بعد اسکی تقسیم فرمائی ہے۔

عزیمت کی تعریف:

عزیمت احکام میں اصل ہے۔ اور اسکی مشروعیت کسی عارض کی بنا پر نہیں ہوا کرتی خواہ اسکا تعلق فعل سے ہو جیسے مامورات شرعیہ یا ترک فعل سے ہو جیسے منہیات شرعیہ۔

عزیمت کی تقسیم:

عزیمت کی ابتداء کل چار قسمیں ہیں۔ (۱) فرض (۲) واجب (۳) سنت (۴) نفل

وجہ حصر بطرز شارح:۔۔۔۔۔ عزیمت کا منکر کا فرکہلائے گا یا نہیں۔ اگر اس کا منکر کا فرکہلائے گا تو وہ فرض ہے اگر اس کا منکر کا فرض نہیں کہلاتا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اسکا تارک موجب عقاب ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو واجب ہے اگر تارک موجب عقاب نہیں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا تارک ملامت کا مستحق ہوگا یا نہیں۔ اول سنت اور ثانی نفل ہے۔

فرض

(۱) فرض کی تعریف

وهی مالا یحتمل زیادة ولا نقصاناً بالدلیل لا شبهة فیہ کالایمان
ولارکان الاربعة وهی الصلوة والزکوة والصوم والحج۔

فرض کا حکم:

یہ علم یقینی اور عمل قطعی کا فائدہ دیتا ہے۔ لہذا بلا عذر ترک کرنے والا فاسق ہوگا یہ فرض کے موجب۔
برائے عمل قطعی ہونے کا ثمرہ ہے اور علم کا ثمرہ یہ ہے کہ اس کا منکر کافر ہے۔

(۲) واجب

واجب کی تعریف

ما ثبتت بدلیل فیہ شبهة كالعام المخصوص والمجمل والخبر الواحد كصدقة الفطر والاضحية۔

واجب کا حکم:

اس سے علم یقینی کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ یہ علم ظنی کا فائدہ دیتا ہے۔ لہذا اس کا منکر کافر نہیں البتہ فاسق ہے جبکہ باعتبار عمل یہ فرض ہی کی طرح ہے بلکہ اس کا نام فرض عملی بھی ہے۔ اگر کوئی شخص واجب کی توہین کرے تو کافر ہو جائیگا۔ لان اہانة الشريعة كفر ائمة ثلاثہ کے ہاں واجب مستقل قسم نہیں۔

(۳) سنت

سنت کی تعریف:۔ انوی معنی: طریقہ اور راستہ خواہ اچھا ہو یا برا۔

اصلاحی تعریف:۔ الطريقة المسلوكة في الدين بغير الفرض

والواجب۔

سنت کا حکم:۔ مسلمان سے اس کے قائم کرنے کا مطالبہ کیا جائیگا جس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ
آیات ہے: انا انزلناكم الرسول فخذوه وما ننزلكم عنه فانتھوا۔

فوائد قیود:-

(۱) ان یطالب: یہ فصل اول ہے جس سے نفل نکل گیا۔ (۲) من غیر افتراض: یہ فصل ثانی ہے۔ جس سے فرض خارج ہو گیا۔ (۳) ولا وجوب: یہ فصل ثالث ہے جس سے واجب نکل گیا۔ اب تعریف جامع لافراہ اور مانع عن غیرہ ہو گئی۔ ولکن قالوا ان هذا التعریف الشیخ شارح وضاحت کر رہے ہیں کہ مذکورہ حکم اور تعریف کا مصداق صرف سنن ہدی (سنت مؤکدہ) ہے البتہ آنے والی تقسیم سنن ہدی کے علاوہ زوائد کی بھی ہے۔

نکتہ ضروری:-

احناف کے ہاں سنت کا اطلاق غیر نبی کے طریقے پر بھی درست ہے لقولہ علیہ السلام من سن سنة فله اجرھا واجر من عمل بها۔ شوافع اس اطلاق کو بلا اضافت جائز نہیں مانتے بلکہ صراحت ضروری ہے مثلاً یوں کہے ہذہ سنة الشیخین وھذہ سنة ابی بکر رضی اللہ عنہم۔ ان کی دلیل سعید بن مسیب کا قول ہے ما دون الثلاث من الدیہ لا ینصف وھو السنة یہاں سعید بن مسیب کا اشارہ سنت نبی کی طرف نہیں بلکہ حضرت سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے قول کی طرف ہے۔

سنت کی پہلی تقسیم:

سنت کی دو قسمیں ہیں (۱) سنن ہدی یا سنت مؤکدہ اور (۲) زائدہ یا سنت غیر مؤکدہ

(۱) سنن ہدی کی تعریف:- جس کا مطالبہ اس طور پر ہو کہ اس کا تارک ملامت اور عقاب کا مستوجب ہو مثلاً جماعت، اذان، اقامت۔

(۲) سنن زوائد کی تعریف:- جس کا ترک کرنے والا ملامت یا عقاب کا مستحق نہ ہو مثلاً

لباس، قیام اور قعود وغیرہ عادات میں اتباع نبوی ﷺ۔

(۴) نفل:

نفل کی تعریف:-

جس کو بجالانے والا مستحق ثواب ہو لیکن چھوڑنے والے پر کوئی عقاب نہ ہو۔ مثلاً مسافر پر دو رکعت واجب ہیں۔ لیکن وہ دو مزید پڑھ لے تو یہ دو رکعتیں اس کے حق میں نفل شمار ہوں گی۔

شارح رحمہ اللہ نے ضمناً ایک دوسرے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ آیا نفل شروع کرنے سے فرض بن جاتا ہے یا نہیں۔ یعنی اس کا اتمام لازم ہے یا نہیں۔

شوافع کا مذہب:- نفل شروع کرنے کے بعد بھی نفل ہی رہتا ہے لہذا اگر مکمل کرنے سے پہلے توڑے تو قضا واجب نہیں۔

شوافع کی دلیل:- بقائے شئی ابتدائے شئی کے مخالف نہیں ہوتی۔ لہذا جو ابتداء نفل ہے بقاء بھی نفل ہی ہوگا۔ خواہ نماز ہو یا روزہ۔

احناف کا مذہب:

نفل شروع کرنے تک تو مرضی پر موقوف تھا لیکن شروع کرنے کے بعد لازم ہو گیا۔ اگر توڑ دیا تو اعادہ واجب ہوگا۔ چاہے نفل نماز شروع کر کے توڑ دے یا نفل روزہ مکمل کرنے سے پہلے فاسد کر دے۔

احناف کی دلیل:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لا تبطلوا اعمالکم لہذا نفل نماز روزہ کا جو حصہ ادا ہوا اس کی محافظت ضروری ہے کیونکہ وہ ایک عمل ہے اور اعمال کو باطل کرنے سے روکا گیا ہے۔ اس ادا شدہ کیا محافظت یہی ہے کہ اس پر حکم مرتب ہوا اور اس کا مفید حکم ہونا اتمام کے بغیر ممکن نہیں۔ نفل کو تام نہ کرنا امتناع عن العمل نہیں کیونکہ ادا شدہ عمل کے ابطال کو مستلزم ہے۔

احناف کی دوسری دلیل:

نذر ماننے والے پر چھن ذکر قوی اور تعین لسانی یعنی لفظ علی ان اصلی رکعتین وغیرہ کی بناء پر بالاتفاق نذر کو شروع کرنا اور پھر پائے تکمیل تک پہنچانا واجب ہے اسی پر ہم دوام نفل بعد الابداء کو قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ دوام ابتدا کی نسبت آسان اور سہل ہے۔ اس طرح شروع نفل ذکر قوی سے اقویٰ ہے۔

مأمور بہ کی قسم ثانی رخصت

رخصت کی تعریف نہ کرنے کی وجہ:

محتاج تعریف وہ اشیاء ہوتی ہیں جن میں اشتراک معنوی ہو کہ لفظ واحد کی وضع مفہوم کلی کیلئے ہو اور یہ لفظ مفہوم کلی کے ہر ہر فرد میں حقیقت ہو اور تمام افراد متفق الحقیقت ہوں جبکہ رخصت میں ایسا کوئی اشتراک نہیں پایا جاتا ہے لہذا پہلے صاحب کتاب رحمہ اللہ نے اس کی تقسیم کی اور پھر تقسیم کی ہر قسم کی تعریف ذکر فرمائی ہے۔

رخصت کی تقسیم:

اولاً رخصت کی دو قسمیں ہیں (۱) رخصت ہقیقہ اور (۲) رخصت مجازیہ: پھر رخصت ہقیقہ اور مجازیہ کی مستقل دو قسمیں ہیں۔ الغرض ملاً رخصت کی چار قسمیں ہوں گی۔ تفصیل بطرز شارح ملاحظہ فرمائے۔

(۱) رخصت ہقیقہ:

ایسی رخصت جس کی عزیمت معمول بہا ہو کر باقی رہے پھر ایک صورت میں عزیمت کی طرح سے رخصت بھی اپنے تمام اعتبارات کے ساتھ ہوگی یہ احق من الاخر ہے۔ جس میں بعض اعتبارات سے عزیمت موجود ہوگی بعض سے نہیں۔ وكذا للرخصة

(۲) رخصت مجازیہ:

ایسی رخصت جسمیں عزیمت فوت ہو جائے یعنی معمول بہار ہے اس قسم کو مجازاً رخصت کہا گیا۔ ورنہ حقیقتاً یہ خود عزیمت ہے لفوات العزیمۃ پھر اگر عزیمت من کل الوجوه جمیع عالم سے فوت ہے تو یہ اتم المجاز ہے اور اگر بعض مادوں کے اندر عزیمت موجود ہے تو یہ مجاز ہونے میں غیر تام اور ناقص ہے۔

اما احق نوعی الحقیقۃ۔

رخصت حقیقیہ کی نوع کے بعض احکام

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے لیکن رخصت پر عمل بھی جائز ہے کیونکہ جانب رخصت میں محرم اور اس کا موجب باقی ہیں لیکن مواخذہ کے حق میں باوجود دلیل حرمت قائم ہونے کے اس کے مرتکب کے ساتھ مباح کی طرح معاملہ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ فی نفسہ یہ افعال حرام نہ رہے بلکہ مباح ہو گئے۔ بلکہ یہ تمثیل محض ترک مواخذہ کے حق میں ہے۔

شارح نے منصف رحمہ اللہ کی بیان کردہ ہر مثال کی سیر حاصل وضاحت کی ہے ہم صرف امثلہ کے نقل پر اکتفا کرتے ہیں۔

رخصت حقیقیہ کی قسم اول کی مثالیں:-

(۱) حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنا جبکہ دل مطمئن بالا ایمان ہو (۲) حالت اکراہ میں روزہ فرض اذکار کرنا (۳) حالت اکراہ میں دوسرے کے مال یا نفس کو تلف کرنا (۴) ظالم جابر بادشاہ سے جان کا خوف ہونے کی بناء پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا ترک کرنا۔ (۵) مجبور کا حالت احرام میں کسی نہایت کا ارتکاب کرنا (۶) حالت نخصہ میں مال غیر کھانا۔

نکتہ:-۔۔۔۔۔ تمام مثالوں پر غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ عزیمت کی صورت میں بالکل اس کا

حق فوت ہوتا ہے صورت و معنی جبکہ جانب رخصت میں ایک حق باقی ہے۔

علی الترتیب مثال اول میں اللہ کا حق یعنی تصدیق قلبی مثال ثانی میں اللہ کا حق یعنی قضاء صوم، مثال ثالث میں مالک مال کا حق یعنی مہمان، مثال رابع میں اللہ کا حق یعنی امر بالمعروف نہی عن المنکر کے ترک کی حرمت کا اعتقاد، مثال خامس میں اللہ کا حق بصورت جزاء تاوان اور مثال سادس میں غیر کا حق ضمان باقی رہتا ہے۔

نوٹ:۔۔۔۔۔ چونکہ یہاں باوجود دلیل حرمت قائم ہونے کے بندہ کے ساتھ خاص رعایت ہے لہذا اس قسم کو رخصت کہنا حق واولیٰ ہے۔

رخصت ہیقیہ کی قسم ثانی کے چند احکام

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کا سبب کامل طور پر موجود ہے صرف حکم کو مؤخر کر دیا گیا ہے مثلاً مسافر کے لئے رمضان میں افطار کا حکم۔

اما اتم نوعی المجاز:۔

رخصت مجازیہ کی نوع اتم کے چند احکام:۔ اسے مجاز اُ رخصت کہا گیا ہے حالانکہ یہی امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے حق میں عزیمت ہے۔ اس کا تعلق امم سابقہ پر مشروع احکام شاقہ سے ہے۔

النوع الرابع:۔

رخصت کی آخری قسم کے چند احکام:۔ یہ قسم ان احکام پر مشتمل ہے جو عام حالات میں مشروع ہیں تاہم مخصوص حالات اور عوارض کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ شارح نے مصنفؒ کی بیان کردہ تمام مثالوں کی وضاحت فرمائی ہے جس کا ضروری حصہ ملاحظہ فرمائے۔

پہلی مثال:۔۔۔۔۔ حالت سفر میں قصر صلوٰۃ: مسافر کے جواز قصر میں اختلاف نہیں تاہم

احناف کے نزدیک یہ رخصت رخصت اسقاط ہے لہذا اس کے لئے اتمام صلوٰۃ جائز نہیں۔ جبکہ شوافع کے ہاں رخصت ارفع ہے اور اتمام و اکمال اولیٰ ہے۔

شوافع کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان: **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ** ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ قصر کی صورت میں گناہ کی نفی کی گئی ہے۔ جو اس کے جواز پر دال ہے البتہ حضور اکرم ﷺ نے سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسی طرح کے استدلال پر ارشاد فرمایا تھا: **صَدَقَ اللَّهُ بَهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صِدْقَهُ** اس سے بھی قصر کو قبول کرنے کا لزوم اور وجوب معلوم ہوتا ہے۔

شوافع کو جواب:

گناہ کی نفی بعض مخالفین کے اس خیال کی نفی کے لئے تھی کہ شاید قصر صلوٰۃ گناہ ہو۔ جس طرح اس فرمان میں ہے **إِنْ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا**۔

دوسری مثال:-

مکرہ اور مضطر کے حق میں شراب اور مردار کی حرمت کا ساقط ہونا جس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے **قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ** یعنی یہ چیزیں تم پر حالت اضطرار میں حرام نہیں لہذا اس حالت میں اگر کوئی شراب نہ پئے یا مردار نہ کھائے اور مر جائے تو گناہگار ہوگا۔ بخلاف قسم اول کے کہ وہاں عزیمت اولیٰ تھی اور حرمت باقی تھی۔ صرف مواخذہ مرفوع تھا۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی نے شرب خمر اور اکل میتہ کو بھی قسم اول سے شمار کیا ہے۔ ان کی دلیل ان اللہ غفور رحیم ہے جبکہ ہمارا جواب یہ ہے کہ مغفرت اور رحمت کا تعلق ان چیزوں کے مقدار و نفع سے زیادہ کھالینے وغیرہ امور سے ہے۔

ثمرۂ اختلاف:- اگر کوئی قسم کھائے یا اللہ لا اکل حراما پھر بحالت اضطرار

حرام گوشت کھالے تو ان کے ہاں چونکہ نفس حرمت باقی ہے لہذا حانث ہوگا۔ اور ہمارے ہاں نہیں ہوگا۔ کیونکہ حالت اضطرار میں ان چیزوں کی حرمت ساقط ہو چکی ہے

تیسری مثال:۔۔۔۔۔ مسح علی الخفین کرنے سے غسل رجل کی فرضیت ساقط ہے صاحب ہدایہ کے ہاں غسل رجل ہی عزیمت ہے۔

احکام مشروعیہ کی بحث مکمل ہوئی

امراور نہی کی تمام اقسام کے لئے اسباب ہوا کرتے ہیں

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امراور نہی اپنی جملہ اقسام کے ساتھ طلب فعل یا ترک فعل کے لئے آتے ہیں اور امر کی اقسام سے مراد امر کا موقت یا مطلق عن الوقت ہونا اور وسیع یا تنگ ہونا ہے اور نہی کی اقسام اس کا امور شرعیہ یا امور دنیہ سے ہونا اور قبیح لعینہ یا قبیح لغیرہ ہونا ہے۔ آگے مصنف رحمہ اللہ نے چند احکام شرعیہ اور ان کے اسباب کا ذکر فرمایا ہے جن کا مختصر تجزیہ حسب ذیل ہے۔

نمبر شمار	حکم شرعی	سبب و علت
۱	اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا	عالم کا حدوث یعنی عدم سے وجود میں آنا اگر صانع نہیں تو ابتداء عالم کیسے وجود میں آیا؟
۲	فرضیت نماز	وقت کا داخل ہونا: اصل سبب اللہ کا واجب کرنا ہے جو ایک امر باطن ہے (اور وقت اس کا قائم مقام ہے)
۳	فرضیت زکوٰۃ	مال نصاب کا مالک ہونا، جو بڑھنے والا یا مال تجارت ہو نیز اس پر سال گزر چکا ہو۔
۴	فرضیت روزہ رمضان	شہود شہر رمضان اسبیت پر ایک دلیل اضافت بھی ہے کما قیل صیام رمضان
۵	صدقہ فطر	اس شخص کا ہونا جس کا کفیل اور مربی ہے (راس یموہ ویلی علیہ سے یہی مراد ہے)
۶	حج کا فرض ہونا	بیت اللہ شریف کا موجود ہونا۔ سبب (بیت اللہ ایک ہے اس لئے فرضیت بھی عمر میں ایک ہی مرتبہ ہے۔)

۷	عشر اور خراج	زمین کا حقیتہ یا تقدیر انا میا (بڑھنے والا) ہونا حقیقتاً نمو عشر میں اور تقریراً خراج میں ہے
۸	معاملات	زندگی کی بقاء کا معاملات سے متعلق ہونا، حیوانات اپنی بقاء میں معاملات کے محتاج نہیں۔
۹	طہارت	نماز کی مشروعیت سبب ہے ہر طرح کی طہارت کے وجوب کا خواہ حقیقی ہو یا حکمی، صغریٰ ہو یا کبریٰ
۱۰	عقوبات مثلاً حد زنا، حد سرقہ، حد شرب، قصاص و دیت	مذکورہ نو مثالیں عبادات کی تھیں، جہاں تک عقوبات شرعیہ کا تعلق ہے تو ان کے اسباب وہی ہیں جن کی طرف یہ عقوبات منسوب ہیں۔ رہے کفارات تو وہ چونکہ عبادات اور عقوبات کے درمیان دائر ہیں لہذا ان کا سبب بھی ایسا امر ہوگا جو ممانعت اور اباحت کے درمیان ہو مثلاً قتل خطا آمیز شکار کا نشانہ لینا امر مباح ہے اور عدم احتیاط ممنوع فعل۔

کسی بھی حکم یا عقوبت کا سبب معلوم کرنے کا طریقہ

فرد بشر کے بس کی بات نہیں کہ دنیا میں اپنے متعلقہ تمام احکام شرعیہ اور عقوبات وغیرہ کا شمار کر کے سبب کو ذہن نشین کرے۔ لہذا اشارح رحمہ اللہ ہم پر احسان فرما کر اپنے اکابر سے حاصل شدہ ایک عام فہم قاعدہ بیان کر رہے ہیں۔ تاکہ بلا دقت ہر حکم کا سبب معلوم کیا جاسکے۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ ہر حکم کسی شئی کی طرف منسوب ہوگا بطریق اضافت ہو یا کسی اور طرح نیز ہر حکم کا کوئی نہ کوئی متعلق یہ بھی ضرور ہوگا۔ بس حکم کا وجود بھی منسوب الیہ کے مرہون منت ہوا کرتا ہے۔ مثلاً کسب فلان (کسب کا سبب فلان ہے)

اعتراض:----- احناف تو شنی کی اضافت شرط کی طرف بھی کر دیتے ہیں حالانکہ وہ شرط

سبب نہیں ہوتی، مثلاً صدقۃ الفطر، یہاں احناف کے ہاں صدقہ کا سبب راس ہے نہ کہ فطر و کذا

حج الاسلام

جواب:----- شنی کی اضافت سبب کی طرف مجازاً ہوا کرتی ہے فلا اعتراض علیہا۔

باب اقسام السنۃ

مصنف علیہ الرحمۃ اب تک کتاب اللہ کے متعلق بحث فرما رہے تھے۔ جو اصول شرعیہ میں اصل الاصول ہے، کتاب کی بحث سے فراغت کے بعد اب مصنف رحمہ اللہ سنت کی بحث کر رہے ہیں۔

سنت کا معنی :-

شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سنت کا لغوی معنی تو طریق اور راستہ کے ہے اور اصطلاح شریعت میں سنت حضور اکرم ﷺ کے اقوال، آپ ﷺ کے افعال اور جن امور کو دیکھ کر آپ نے ان پر تکریر نہیں فرمائی بلکہ سکوت اختیار فرمایا، ان پر ہوتا ہے اس کے علاوہ سنت کا ایک عام مفہوم بھی ہے جس کے مطابق قرون اولیٰ مشہود بالخیر کے بزرگوں یعنی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے اگرچہ زیادہ تر انہیں اثر کا نام دیا جاتا ہے تاہم سنت بھی کہتے ہیں جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ تم میری اور میرے خاندانے راشدین کی جو سراسر ہدایت یافتہ اور مشعل راہ ہیں سنتوں کو مضبوطی سے تھام لو۔ حضرت سعید بن مسیب نے عورتوں کی انگلیوں پر تاوان کے مسئلے میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کو سنت کہا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کی مراد عام نہیں بلکہ خاص ہے حضور اکرم ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کے ساتھ۔

سنت کی تعریف :-

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سنت کی تعریف یہ کی ہے۔

كل ما اضيف الى النبي ﷺ من قول او فعل او صفة او تقرير۔ اے عرف عام میں حدیث کہا جاتا ہے۔

☆ قول سے مراد حضور علیہ السلام کے فرامین مبارک ہیں

☆ فعل سے مراد حضور علیہ السلام کے مبارک افعال ہیں۔

☆ صفت سے مراد حضور اکرم ﷺ کے شامل کا بیان ہے

☆ تقریر سے مراد یہ ہیکہ صحابہ کرام نے حضور اکرم ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا اور باوجود دیکھنے کے آپ نے منع نہیں فرمایا یا آپ کو اطلاع ملی کہ آپ کی غیر موجودگی میں کوئی کام ہو رہا ہے لیکن آپ اس پر خاموش رہے۔ اس کو تقریر کہا جاتا ہے۔ اور یہ بھی حجت شرعیہ ہے کیونکہ صاحب الشرع سے یہ امر محال ہے کہ وہ کوئی غیر شرعی کام ہوتا ہوا دیکھنے کے باوجود اس پر خاموش رہے۔

سنت کی اقسام:-

مصنف رحمہ اللہ سنت کی چار اقسام بیان فرما رہے ہیں۔ اور انکے پیش نظر اصول حدیث کے قواعد و ضوابط نہیں بلکہ وہ اصول فقہ کے بیان کے مطابق یہ اقسام ذکر کر رہے ہیں۔ اگرچہ بعض ناموں اور قواعد کے اعتبار سے دونوں میں اشتراک بھی ہے۔

تعمیم:-۔۔۔۔۔ کتاب اللہ کی اقسام یعنی خاص، عام، امر، نہی، وغیرہ سب سنت میں بھی ملحوظ

ہیں۔ یہاں سے ان اقسام کا بیان ہے جو کتاب میں بالکل نہیں ہیں۔

مقدمہ:- مصنف علیہ الرحمۃ نے سنت کے بیان کو چار تقسیموں پر منقسم کیا ہے پھر ہر تقسیم کے تحت

متعدد اقسام ہیں۔ وہ تقسیمات یہ ہیں:-

☆ تقسیم اول:- کیفیت اتصال کے بیان میں

☆ تقسیم ثانی:- کیفیت انقطاع کے بیان میں

☆ تقسیم ثالث:- محل خبر کے بیان میں۔

☆ تقسیم رابع:- نفس خبر کے بیان میں۔

تقسیم اول کا بیان بطریق وجہ حصر

تقسیم اول ہم سے لیکر حضور نبی کریم ﷺ تک کسی حدیث کے اتصال کی کیفیت کے بیان میں ہے یعنی یہ حدیث متصل تو ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس کا اتصال کس درجے کا ہے۔ تقسیم اول کا محور مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں۔

(۱) خبر متواتر

(۲) خبر مشہور

(۳) خبر واحد

وجہ حصر:۔۔۔۔۔ اتصال دو حال سے خالی نہیں یا تو کامل ہوگا یا نہیں۔ اگر کامل ہو یعنی ہم سے لیکر حضور اکرم ﷺ تک اس کو روایت کرنے والوں کی ایک کثیر تعداد ہر زمانے میں موجود رہی ہوگی۔ تو یہ خبر متواتر ہے اگر اتصال کامل نہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اتصال میں صرف صورتاً شبہ ہوگا۔ یا صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے۔ اگر صرف صورتاً شبہ ہے تو خبر مشہور ہے اور اگر صورتاً معنئاً شبہ ہو تو خبر واحد ہے

صورتاً سے مراد:۔۔۔۔۔ قرن اول یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سلسلے میں یہ متواتر نہ ہو اگر چہ ان کے بعد کے دور میں اسے کثیر تعداد میں روایت کیا گیا ہو۔

صورتاً و معنئاً شبہ سے مراد:۔۔۔۔۔ تینوں زمانوں یعنی صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین رضی اللہ عنہم کے دور میں یہ خبر مستہزن ہو سکی ہو اگر چہ ان کے بعد اسکے راوی کثیر تعداد میں ہوں۔

(۱) خبر واحد متواتر کا بیان:

خبر واحد کی تعریف:۔۔۔۔۔ وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم

ولا یتوهم نواطوهم علی الکذب (خبر متواتر اس خبر کو کہا جاتا ہے جس کو ہر دور میں ایک جماعت نے روایت کیا ہو جن کی تعداد کثیر ہو اور ان کا جھوٹ پر متفق ہونا یا کثرت کی وجہ سے سب سے اتفاقیہ طور پر جھوٹ کا صادر ہونا محال ہو)

قوله: لکثرتهم وتباين اماکنهم وعد التهم الخ
تشریح:

اس عبارت سے شارح علام علت بیان فرما رہے ہیں کہ اس قوم (جماعت) کے جھوٹ پر متفق نہ ہونے کی علت یا تو ان کا کثیر تعداد میں ہونا ہے کہ عام طور پر کثیر تعداد میں لوگ کسی جھوٹ پر متفق نہیں ہوتے نیز ان کے مسکن اور علاقے بھی الگ الگ ہوں تو یہ وہم بھی دور ہو جاتا ہے کہ شاید سب نے جھوٹ بولنے پر اتفاق کر لیا ہو نیز وہ عادل بھی ہیں۔

شریعت میں عادل اس شخص کو کہتے ہیں جو گناہ کبیرہ سے اجتناب کرنے والا ہو نیز فسق و فجور کے کام اور گناہ صغیرہ کے ساتھ ساتھ ان کاموں سے بھی خود کو بچاتا ہو جو مروت کے خلاف ہوتے ہیں۔ مثلاً راہ چلتے کھانا پینا۔ غسل خانے میں مکمل برہنہ ہو کر غسل کرنا۔ تاہم ہر دور کے تقاضوں کے مطابق مروت کے تقاضے بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اس دور میں غسل خانے اور پردے میں برہنہ ہونے سے عدالت متاثر نہیں ہوگی۔

عام محدثین کا ملا جیوں سے اختلاف:-

محدثین کرام کے نزدیک آخری دو شرطیں ملحوظ نہیں لہذا اچا ہے یہ لوگ فاسق و فاجر ہوں یا ایک ہی ملائے کے رہائشی ہوں اگر کثیر تعداد میں ہیں تو ان کی خبر متواتر شمار ہوگی۔

خبر متواتر کے لئے عدد شرط نہیں:-

ملا جیوں رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خبر متواتر کے لئے کسی عدد کی تعین شرط نہیں اگرچہ بعض لوگ مختلف عدد مقرر کرتے ہیں بعض نے سات، بعض نے چالیس، بعض نے دس، بعض نے ستر کا قول کیا ہے

لیکن جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ بروہ خبر جس سے علم ضروری کا فائدہ حاصل ہو وہ متواتر ہے۔

قول الساتن: یکون اوله كآخره الخ

ماتن رحمہ اللہ کی غرض یہ ہے کہ خبر متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اسکی سند کے ہر ہر طبقے میں رواۃ کی کثرت تعداد برقرار رہے خواہ وہ سند کا ابتدائی طبقہ ہو یا درمیانی یا آخری۔ رواۃ کی کثرت کے اعتبار سے یہ تمام طبقے برابر ہیں۔ اول سے مراد خبر کے ظاہر ہونے کا زمانہ یعنی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا زمانہ اور آخر سے وہ واسطہ مراد ہے جس سے متصل بعد روایت ہم تک پہنچی

فلولم یکن فی الاول کذلک الخ۔

شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر خبر کے اول میں کثرت نہ ہو تو اسے خبر مشہور کہیں گے اگرچہ بعد والے زمانوں میں خوب پھیل جائے۔ اگر درمیان میں یا آخر میں شرط تو اترا مفقود ہو تو اسے خبر منقطع قرار دیا جائے گا۔

خبر متواتر کی مثال:-

ماتن نے درمیش دی ہیں۔ (۱) نقل قرآن اور (۲) بیچ وقت نمازیں۔

شاذ نے وضاحت کی ہے کہ یہ مطلق تواتر کی مثال ہے۔ ورنہ جہاں تک خبر متواتر کا تعلق ہے اس کے وجود میں علمائے کرام کا اختلاف ہے

(۱) پہلا قول:- ایسی کوئی متواتر خبر ذخیرہ احادیث میں موجود نہیں ہے

(۲) دوسرا قول:- صرف انما الاعمال بالفتیات۔ والی حدیث اس ضابطے پر پوری اترتی ہے۔

(۳) تیسرا قول:- صرف یہ حدیث اس ضابطے کے مطابق ہے قال رسول اللہ ﷺ

البیتۃ علی المدعی والیمین علی من انکر

خبر متواتر کا حکم:- خبر متواتر سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جس طرح کہ مشاہدہ

سے علم بدیہی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

معتزلہ کا مذہب: ----- معتزلہ کا کہا ہے کہ خبر متواتر علم یقینی کو واجب نہیں کرتی بلکہ اس علم کا فائدہ دیتی ہے جو جانب صدق کو رائج کرتا ہے۔

بعض محدثین کا مذہب:

خبر متواتر سے علم استدلالی یعنی علم نظری کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یعنی اسے سنتے ہی اول سماع میں علم یقینی حاصل نہیں ہوتا بلکہ مقدمات یعنی صغریٰ اور کبریٰ کو ملانے کے بعد نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔

خبر متواتر سے علم بدیہی کے حصول پر دلیل:

جب ایک بڑی جماعت کسی شے کے متعلق خبر دیتی ہے تو ہمارا مشاہدہ ہے کہ اسے سنتے ہی علم حاصل ہو جاتا ہے اور کسی قسم کا شک و شبہ نہیں رہتا اگر خبر متواتر سے علم کا حصول مقدمات ترتیب دینے اور نتیجہ نکالنے پر موقوف ہوتا تو چھوٹے بچے اور امی آدمی کو اس سے علم حاصل نہ ہوتا۔ حالانکہ المدینۃ موجود سے مدینہ منورہ کے وجود کا علم جس طرح عالم کو ہوتا ہے اسی طرح بچے اور امی کو بھی ہو جاتا ہے اور اس کے لئے ہمیں کسی دلیل کے پیش کرنے کی ضرورت قطعاً پیش نہیں آتی

(۲) خبر مشہور کا بیان

خبر مشہور کی تعریف:

خبر مشہور اس خبر کو کہتے ہیں جس کو روایت کرنے والے قرن اول میں حد تواتر کو نہ پہنچیں اگرچہ قرن اول کے بعد وہ تواتر کی حد کو پہنچ چکے ہیں۔ ماتن رحمہ اللہ کے الفاظ ماکان من احاد الاصل سے یہی مراد ہے کہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے دور میں خبر واحد تھی۔ اگرچہ بعد میں تواتر کی حد کو پہنچ چکی ہے۔ یعنی تابعین و رتب تابعین رحمہم اللہ کے دور میں اس کو اتنے راویوں نے نقل کیا ہے کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا اور ان سے اتفاق جھوٹ کا صادر ہونا وہم و گمان سے باہر

یاد رکھئے کہ ان تین ادوار کے بعد کا اعتبار نہیں ہوتا کیوں کہ ان کے بعد تو ہر حدیث ہی حدیث کو پہنچ چکی ہے۔

خبر مشہور کا حکم:

یہ خبر علم طہائیت کو واجب کرتی ہے یعنی اس کو منکر ایسا علم حاصل ہو جاتا ہے جس میں جانب صدق کے رائج ہونے کی وجہ سے قلبی اطمینان حاصل ہو جاتا ہے۔ خبر متواتر کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے

خبر مشہور کا مرتبہ:

خبر مشہور کا درجہ خبر متواتر سے کم اور خبر واحد سے بڑھ کر ہے۔

خبر مشہور کے منکر کا حکم:

جمہور علماء کرام فرماتے ہیں خبر مشہور کا انکار کرنے والا فاسق اور گمراہ ہے تاہم اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ جبکہ حنفی امام مفسر قرآن امام ابو بکر جصاص رازی رحمہ اللہ کے نزدیک خبر متواتر کی طرح خبر مشہور کا منکر بھی دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

(۳) خبر واحد کا بیان:

خبر واحد کی تعریف: ----- وهو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان

فحسباعداء ولا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر

(بروہ خبر جس کو ایک یا دو یا اس سے زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو خبر واحد ہے۔ بشرطیکہ وہ قرون

اولیٰ یعنی صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین کے دور تک مشہور یا متواتر کی حد کو نہ پہنچی ہو ان کے بعد میں

راویوں کی کثرت کا اعتبار نہیں۔)

قال الماتن يرويه الواحد او اثنان فصاعداً الخ

شماران راویہ اللہ نے مختلف رحمہ اللہ کے اس انداز میں خبر واحد کی تعریف کرنے کی وجہ بیان

کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ایک کے بعد دو کو بھی ذکر کر کے ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ ابوبلی جبائی معتزلی پر رد کرنا چاہتے ہیں جن کے ہاں خبر کے مقبول ہونے کے لئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے یعنی اس کو کم از کم دو راویوں نے روایت کیا ہو۔ امام حاکم نیشاپوری رحمہ اللہ سے بھی ایسی بات منقول ہے لیکن یہ درست نہیں بلکہ خبر واحد شرعاً معتبر ہے جس طرح عنقریب آ رہا ہے۔

خبر واحد کا حکم:

خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ اگرچہ علم یقینی کا فائدہ نہیں دیتی۔

خبر واحد کے مفید للعمل ہونے پر اصول اربعہ سے دلائل

قال الماتن بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول :

چونکہ معتزلہ اور بعض دیگر محدثین کرام خبر واحد کے مفید للعمل ہونے کے منکر تھے۔ اس لئے ان کی تردید میں ماتن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اصول اربعہ یعنی قرآن مجید، حدیث رسول ﷺ، اجماع امت اور قیاس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد مفید للعمل ہے۔ ماتن رحمہ اللہ کے کلام کی وضاحت کیلئے شارح علام نے براصل کی وضاحت مثالوں سے فرمادی ہے۔

(۱) خبر واحد کی حجیت پر کتاب اللہ سے دلیل:

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (القرآن)

ترجمہ:۔۔۔۔۔ کیوں نہیں نکلتی ایک چھوٹی جماعت ہر بڑی جماعت سے کہ وہ دین کی سمجھ حاصل کرے اور چاہئے کہ ورنہ اپنی قوم کو جب ان کی طرف لوٹے شاید کہ وہ ڈر جائیں۔

ملائیون رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ليتفقهوا لينذروا اور رجعوا اکیں میں طائفة کی طرف راجع ہیں اور العزم اور التعمیر میں خبر کی طرف اور طائفة ایک راویوں کو کہتے

ہیں جبکہ فرقہ بڑی جماعت کو کہا جاتا ہے۔

طرز استدلال:

اللہ تعالیٰ نے لعلہم یحذرون کے ذریعے بڑی جماعت پر واجب کر دیا کہ وہ ان چند افراد کے قول کو قبول کرے اور اس پر عمل کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خبر واحد موجب للعمل ہے۔

آیت کی دوسری تفسیر:

آیت کریمہ کی ایک اور توجیہ بھی کی گئی ہے جس کے مطابق اگرچہ ہمارا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا تاہم ملا حیون رحمہ اللہ نے اجمالاً اس کو بھی ذکر کر دیا ہے اور مزید تفصیل کے لئے اپنی شاہکار تالیف تفسیرات احمدیہ کا حوالہ دیا ہے۔

اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ لیتفقہوا، لینذرو اور رجعوا کی ضمیریں فرقہ کی طرف لوٹا دی جائیں اور الیہم لعلہم کی ضمیریں طائفہ کی طرف اور قوم سے مراد بھی طائفہ ہی ہو۔ مطلب یہ ہوگا کہ چاہئے کہ جہاد فی سبیل اللہ کی غرض سے ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت ملک سے نکل جائے اور سرحدوں پر جا کر جہاد کرتی رہے جبکہ بڑی جماعت ملک میں رہ کر دینی مسائل اور قرآن و حدیث میں بصیرت اور تفقہ حاصل کرے تاکہ جب مجاہدین جو جہاد کی مشغولیت کی وجہ سے علم دین حاصل نہ کر سکے وطن واپس لوٹیں تو یہ بڑی جماعت انہیں انداز کرے اور انجام کی طرف متوجہ کرے

الکتاب سے ماتن کی دوسری غرض:

شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ممکن ہے کہ حضرت شیخ عبداللہ نسفی رحمہ اللہ کا اشارہ اس آیت کی طرف ہو۔

واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه۔

ترجمہ:۔۔۔ یاد رہے اس وقت کو اے محبت ﷺ! جب ہم نے اہل کتاب سے عہد و ميثاق لیا

اس بات پر کہ تمہیں کتاب ہدایت کا جو علم عطا کیا گیا ہے اسے کھول کھول کر لوگوں کے سامنے بیان کرنا اور اس میں سے کسی حکم کو نہ چھپانا۔

طرز استدلال:۔۔۔۔۔ اہل کتاب پر احکام کے بیان اور وعظ کو فرض قرار دیا گیا تاکہ لوگ اس کو منکر اور عمل کریں اس سے بھی ثابت ہوا کہ خبر واحد (اہل کتاب) کی خبر موجب للعمل ہے۔

(۲) خبر واحد کی حجیت پر سنت سے دلیل:

شارح رحمہ اللہ نے اختصار سے چار مثالیں دی ہیں۔ جن کی مختصر وضاحت مندرجہ ذیل ہے

(۱) خبر بریرہ:

حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ باندی تھیں۔ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ ان کے ہاں تشریف لائے تو دیکھا کہ دیگچی آگ پر رکھی ہے، آپ ﷺ نے جب ہنڈی کا ڈھکن اٹھا کر دیکھا تو آسمیں گوشت ابل رہا تھا۔ تھوڑی دیر بعد حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں کھانا رکھا۔ آسمیں وہ گوشت نہیں تھا۔ آپ نے ازراہ تفسیر فرمایا کہ خود گوشت کھاتی ہو اور ہمیں سبزی پیش کرتی ہو۔ اس پر انہوں نے اپنا عذر بیان کر دیا کہ میرے ماں باپ آپ پر قربان اے اللہ کے محبوب! یہ صدقے کا گوشت ہے اور آپ اموال صدقہ سے احتراز واجباً فرماتے ہیں۔ اس وجہ سے گوشت آپ کی خدمت میں پیش نہیں کیا۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ **لَكَ صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ** یعنی تیرا صدقہ جب ہماری طرف منتقل ہوگا تو تیری طرف سے ہدیہ ہو جائے گا کیونکہ تبدیل ملک سے تبدیل عین لازم آتا ہے۔

طرز استدلال:-

یہاں ہدیہ کے متعلق حضور علیہ السلام نے حضرت بریرہ کی خبر قبول فرمائی جو خبر واحد ہی تھی۔

(۲) خبر سلمان فی الہدیہ:-

شارح فرماتے ہیں کہ اس طرح ایک مرتبہ ہدیہ کے باب میں رحمت مالم ﷺ نے حضرت سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی خبر قبول کی تھی۔ جس

میں دیکھ لیتے تھے۔

(۳) بعث علیا و معاذ:

تیسری مثال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے قاضی بنا کر پورے علاقے کے لوگوں پر ایک صحابی کو مقرر کیا اور اس ایک شخص کی اطاعت اور اسکے تفویض کردہ احکام کی ادائیگی تمام لوگوں پر لازمی قرار دے دی۔ مثلاً حضور علیہ السلام نے یمن کی طرف ایک مرتبہ صرف حضرت علی بن ابی طالب کو حاکم بنا کر بھیجا دوسری مرتبہ ایک جانب حضرت معاذ بن جبل کو اور دوسری جانب حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو قاضی اور حاکم بنا کر بھیجا۔ اگر خبر واحد مقبول نہ ہوتی تو آپ ایک شخص کو کیوں بھیجتے؟

نکتہ:۔۔۔۔۔ ذخیرہ احادیث میں تلاش و تتبع سے ایسی سینکڑوں مثالیں مل سکتی ہیں۔

(۴) ودحیۃ الکلمی الی قیصر روم:

صلح حدیبیہ کے نتیجے میں جب قریش مکہ کے شرور سے کچھ امن ہوا اور اندرونی و بیرونی حملوں سے حفاظت ملی تو حضور اکرم ﷺ نے قریب و دور کے بادشاہوں اور سلاطین کے پاس دعوت اسلام کے خطوط بھیجے، اکثر خط لیجانے والا ایک صحابی ہوتا تھا۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ کا خط قیصر روم ہرقل کے پاس لے جانے والے صرف ایک صحابی حضرت سیدنا دحیہ کلبی بن خلیفہ الکلمی رضی اللہ عنہ تھے۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو حضور ﷺ ایک کی بجائے وفود (کئی افراد) کو قاصد بنا کر بھیجتے۔

اعتراض:۔۔۔۔۔ خبر واحد کی حجت کے اثبات پر جتنی بھی حدیثیں پیش کی گئی ہیں وہ سب بھی آحاد ہیں اس طرح تو اثبات الآحاد بالآحاد لازم آتا ہے۔

جواب:۔۔۔۔۔ شارح علیہ الرحمہ نے اس اعتراض کا دفعیہ ان الفاظ سے فرمایا ہے۔۔۔۔۔
الاخبار وان کانت آحاد الخ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ یہ بھی اخبار آحاد ہیں لیکن ان کو امت نے پوری خوش دلی سے قبول کر لیا ہے لہذا تلقی بقبول کی وجہ سے اب یہ

محض آحاد نہیں بلکہ خبر مشہور کے درجے میں ہیں۔ فلا یلزم اثبات اخبار الآحاد
باخبار الاحاد۔

(۳) خبر واحد کی حجیت پر اجماع ہے

اجماع کی شارح نے تین مثالیں دی ہیں۔ دو خاص بالصحابہ ہیں ایک عام ہے۔ مثالوں کی مختصر
وضاحت مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) ان الصحابة احتجوا بالخ:

حضور اکرم ﷺ کے بعد جب بھی حضرات صحابہ کرام میں کسی مسئلے کے حکم میں اختلاف پیدا ہوتا تھا
تو وہ فیصلے کا مدار حدیث کو بناتے تھے۔ اگر کوئی ایک صحابی بھی اس حوالے سے حدیث بیان کر دیتا تو
بلاچوں و چرا سر تسلیم خم کر کے اسی پر فیصلہ صادر فرماتے تھے۔

واحتمج ابو بکر علی الانصار:-

حضور اکرم ﷺ کے سانحہ وصال کے بعد جب خلافت کے سلسلے میں اختلاف رائے ہوا اور ثقیفہ
بنو ساعدہ میں انصار نے مطالبہ کر دیا کہ ایک امیر مہاجرین میں سے اور ایک انصار میں سے ہوگا۔ تو
راز دار رسول سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس مسئلے کو یوں حل فرما دیا کہ میں نے حضور اکرم
ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے الانتمہ من قریبش۔ یعنی امامت و خلافت قریش کا حق ہے
۔ لہذا بترشح حدیث انصار خلافت امامت کے حقدار نہیں۔ تو قربان جائیے صحابہ کرام رضی اللہ
عنہم کے شوق رسول اور سچے جذبات اطاعت و انقیاد پر کہ آن واحد میں تمام اختلاف رفع ہو گیا۔ یہا
ں تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خبر واحد کو حجت ٹھہرایا اور بلاچوں و چرا حضرت سیدنا ابو بکر صدیق
رضی اللہ عنہ کی خبر کو تسلیم کر لیا۔

(۳) اجمعوا علی قبول خبر الاحاد الخ :-

یہ عام مثال ہے کہ ہر دور میں امت مسلمہ کا اس بات پر اجماع رہا ہے کہ اگر کسی شخص کو پانی کے

پاک اور نجس ہونے میں تردد ہو اور وہ کوئی فیصلہ نہ کر پایا ہو اور اتنے میں کوئی ایک شخص بھی کہہ دے کہ یہ پانی پاک ہے تو اس کے لئے اس پانی سے طہارت حاصل کرنا لازم ہوگا۔ تیم درست نہیں ہوگا۔ اسی طرح جہت قبلہ کا مسئلہ بھی ہے اگر ایک شخص بھی کسی جہت کو قبلہ قرار دے دے تو تخری جائز نہیں اسی طرف رخ کرنا واجب ہے۔

خبر واحد کے حکم کے متعلق بعض لوگوں کا نظریہ:-

وقیل لا عمل الا عن الخ سے ماتن رحمہ اللہ نے ایک اور نظریہ بیان کیا ہے ان حضرات نے نہ تو خبر واحد کی حجیت سے کلی انکار کیا ہے جس طرح معتزلہ کرتے ہیں اور نہ ہی اسے مطلق حجیت اور قابل عمل تسلیم کرتے ہیں بلکہ یہ ارشاد ربانی ولا تقف مالم یس لک بہ علم (جس چیز کے متعلق معلوم نہ ہو اس کی اتباع نہ کرو) کا سہارا لے کر کہتے ہیں کہ علم عمل کے لئے لازم ہے اور عمل علم کے لئے موزوم۔ اس بناء پر خبر واحد موجب للعلم نہیں ہوگی جس طرح کہ یہ موجب للعمل نہیں ہے۔

فلا یرجب العمل اور یوجب العلم کی وضاحت؛

یہاں انف نشر مرتب کے طور پر اپنے دعویٰ کی عین پیش کر رہے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد عمل کو واجب نہیں کرتی کیونکہ عمل موزوم ہے اور علم لازم۔ جب لازم منشی ہو تو موزوم بھی منشی ہو جاتا ہے۔ لہذا جب یہ مفید للعلم نہیں تو مفید للعمل بھی نہیں ہوگی۔

دوسری طرف اگر اسے موجب للعمل قرار دیا جائے (جیسا کہ جمہور کی رائے ہے) تو اسے موجب للعلم بھی کہنا لازم ہوگا۔ کیونکہ جب موزوم یعنی عمل ثابت ہے تو لازم یعنی علم بھی ثابت ہونا چاہئے۔

جمہور کی طرف سے جواب:-۔۔۔۔۔ آپ کا آیت سے استدلال سیاق و سباق کے

خلاف ہے کیونکہ آیت کا تعلق شہادت زور (جھوٹی گواہی) کے قبول نہ کرنے سے ہے۔

وجہ:-۔۔۔۔۔ لا تقف مالم یس لک بہ علم میں مکرہ (علم) سیاق نفی (لیس) میں

واقع ہے۔

پس آیت کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کے متعلق تمہیں کسی بھی طریقے سے کچھ بھی معلوم نہ ہو اسکی پیروی نہ کرو۔

خبر واحد کا مدار احوال روات پر ہے:-

خبر واحد کے روات چونکہ خبر متواتر مشہور کی حد تک نہیں پہنچتے اس لئے روات کی حالت کا علم بھی ضروری ہے تاکہ جو راوی جس درجے کا ہو اس کی روایت (خبر واحد) پر ویسا ہی حکم لگایا جائے۔

احوال روات کا حکم بطریق وجہ حصر:-

خبر واحد کا راوی دو حال سے خالی نہیں۔ معروف ہوگا یا مجہول۔ اگر معروف ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ معروف بالفقہ والعدالتہ ہوگا یا صرف معروف بالعدالتہ ہوگا۔ اگر معروف بالفقہ والعدالتہ ہو تو اس کی روایت قیاس پر مقدم ہوگی۔ اور اگر صرف معروف بالعدالتہ ہے تو اس کی روایت کو قیاس پر پیش کیا جائے گا اگر قیاس کے خلاف ہو تو رد کر دیا جائے گا۔ اگر راوی مجہول ہو تو اس کی پانچ قسمیں ہیں یا تو بالاتفاق اسلاف نے اس سے روایت لی ہوگی یا بعض نے اسکی روایت لی ہوگی۔ اور بعض نے نہیں یا تمام اسلاف نے طعن سے سکوت اختیار کیا ہوگا۔ یا اس پر رد کیا ہوگا۔ یا اسلاف تک اس کی روایت نہیں پہنچی ہوگی۔ اور ان کی طرف سے رد منقول ہوگا یا نہیں۔ پہلی تین قسموں میں مجہول راوی کی روایت معروف بالعدالتہ کی طرح ہے اور چوتھی قسم میں اس کی روایت مردود اور پانچویں قسم کی روایت اگر خلاف قیاس نہ ہو تو اس پر عمل کرنا جائز ہے واجب نہیں۔

چند اصطلاحات کی وضاحت

معروف بالفقہ والاجتہاد

اواس کا مصداق حضرات خلفائے راشدین، عبادلہ ثلثہ یعنی حضرت عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود یا عبداللہ بن زبیر، زید بن ثابت، ابی بن کعب انصاری، معاذ بن جبل، سعد بن مالک، ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم ہیں یعنی وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو نہ صرف قرآن حکیم اور سنت رسول ﷺ کی اعلیٰ سمجھ کے حامل تھے بلکہ عوام کے نفع کے لئے نصوص پر غور و فکر کر کے جن امور پر کوئی حکم شرعی موجود نہیں ان کا حکم بھی تلاش کر سکتے تھے پھر محض تفقہ اور اجتہاد کافی نہیں بلکہ تقدم اور اولیت بھی ضروری ہے جو معروف اور مسلم بھی ہو۔

خلا فالمالک الخ

جمہور کے نزدیک خبر واحد المروى من المعروفین بالفقہ والاجتہاد کا حکم بیان ہو چکا ہے اسے قیاس پر فوقیت حاصل ہوگی، لیکن حضرت امام مالک رحمہ اللہ جمہور کے خلاف قیاس کو مقدم کرتے ہیں کہ دوسری قسم والے رواۃ کی طرح ان کی خبر کو بھی قیاس پر پیش کیا جائے اگر قیاس کے موافق ہوں تو قبول کر لیا جائے ورنہ رد کر دیا جائے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل:-

وہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت بیان کی من حمل جنازۃ فلیتوضأ (جو جنازہ کی چار پائی اٹھائے بعد میں وضو کر لے) یہ سنکر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے معارضہ کیا "ایلیز منا الوضوء بحمل عیدان یابسة (یعنی خشک لکڑیوں کو اٹھانے پر بھی وضو لازم ہوگا)۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباس نے روایت پر قیاس کر ترجیح دی۔

جواب:-۔۔۔۔۔ اکثر فقہاء کرام نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو فقیہ صحابہ میں شمار نہیں کیا

ہے لہذا وہ قسم اول میں داخل نہیں بلکہ دوسری قسم کے روایات میں سے ہیں۔ جن کی روایات پر بالاتفاق قیاس کو ترجیح حاصل ہے

قسم ثانی کے چند روایات:- حضرت انس بن مالک، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

حدیث مصرۃ کی تشریح:

ماتن رحمہ اللہ نے قسم ثانی کے روایات کی حدیث سے قیاس کے مقدم، دینیکی مثال حدیث مصرۃ سے دی ہے۔ جس کے راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ لیکن خلاف قیاس ہونے کی بناء پر اس حدیث پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اس! جمال کی تفصیل یہ ہے

ہ "مصرۃ" لغت میں تصریہ (روکنے) سے ہے اور اصطلاح میں اس کا مطلب ہے جانور کو بیچنے کے ارادے سے چند دن پہلے سے اس کا دودھ نہ دوھنا تاکہ مشتری اس کے زیادہ دودھ سے دھوکہ کھائے اور زیادہ ثمن ادا کرے بعد میں اس پر ظاہر ہو کہ جانور اتنا زیادہ دودھ نہیں دیتا۔ اس بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ نے حدیث نقل کی ہے کہ اگر کسی شخص کے ساتھ ایسا معاملہ پیش آجائے وہو بخیر النظرین اس کو دو اختیار ہیں یا تو جانور کو روک لے ورنہ جانور بھی لوٹائے اور بائع کو ایک صاع ثمر بھی اضافی طور پر دیدے یہ اس دودھ کا عوض ہے جو اس نے دودھ لیا ہے یہ حدیث قیاس کے خلاف ہے کیونکہ

(۱) لبن مثلی ہے اس کا ضمان بھی مثلی یعنی لبن ہی ہونا چاہیے۔

(۲) اگر ضمان باتیمت ہو تو جتنا دودھ ہے اس کی قیمت ادا کرنی چاہیے۔

جبکہ صاع ثمر نہ تو ضمان مثلی ہے جو ظاہر ہے نہ بالقیمت کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دودھ کی قیمت اس سے کم ہو یا زیادہ ہو اس بناء پر فقہاء کے بھی اختلافی اقوال ہیں

(۱) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے ہاں حدیث کے ظاہر پر عمل کیا جائے گا

(۲) امام ابو یوسفؒ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کے ہاں لبن کی قیمت ادا کی جائے گی۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ کے ہاں ملاطی قاری کے مطابق بکری کو لوٹانا ہی جائز نہیں

والتقسيم الرابع فى بيان نفس الخبر

یہاں سے مؤلف رحمہ اللہ خبر واحد کی چوتھی تقسیم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی بھی چار قسمیں ہیں۔

قسم اول:۔۔۔۔۔ وہ خبر جس کے سچا ہونے کا یقین ہو

مثال:۔۔۔۔۔ حضور اکرم ﷺ کی خبر۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح سردارانِ انبیاء ﷺ بھی کذب سمیت ہر قسم کے صغیرہ کبیرہ گناہوں سے معصوم ہیں

قسم ثانی:۔۔۔۔۔ وہ خبر جس کے جھوٹا ہونے کا یقین ہو۔

مثال:

فرعون کا رب ہونے کا دعویٰ وقال اننا ربکم الاعلیٰ اس پر دلیل یہ ہے کہ فرعون ایک انسان تھا۔ اور تمام انسان حادث ہیں یعنی پہلے ان کا وجود نہیں تھا۔ هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً (کیا انسان پر ایسا زمانہ نہیں آیا جب وہ کوئی قابل ذکر چیز نہیں تھا) اور تمام انسان فانی ہیں کل من علیہا فان و یبقی وجہ ربک ذو الجلال والاكرام (روئے زمین پر جو کچھ بھی ہے وہ سب فنا ہونے والا ہے اور صرف اللہ کی ذات باقی رہ جائے گی۔) اور حادث و فانی معبود نہیں ہو سکتا۔

نکتہ:۔

یہاں حضرت مولانا شیخ احمد صدیقی المعروف ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل عقلی سے استدلال کیا ہے اور صغریٰ کے بعد نتیجہ نکالا ہے۔

قسم ثالث:۔۔۔۔۔ وہ خبر ہے جس میں صدق اور کذب دونوں احتمال ہوں۔

مثال :- فاسق آدمی کی خبر قال تعالیٰ اذا جاء کم فاسق بنبأ فتبينوا (جب کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اسکی تحقیق کیا کرو)

خبر فاسق میں دونوں طرح کے احتمال ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اس شخص کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت یہ کہ یہ مسلمان ہے اور مسلمان کی خبر عموماً سچی ہوتی ہے۔ دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ فسق کا مرتکب ہے اور فاسق آدمی کی خبر جھوٹی ہوتی ہے۔

حکم:

ملا جیون رحمۃ اللہ نے پہلی دو قسموں کا حکم بیان نہیں کیا اور شاگردوں کی ذہانت پر انحصار کیا کیونکہ سب جانتے ہیں کہ جو خبر سچی ہوتی ہے اس پر علم اور عمل واجب ہو جاتا ہے اور جو خبر جھوٹی ہوتی ہے اس کا ترک واجب ہوتا ہے۔ تیسری قسم کا حکم خود بیان کر دیا کہ یہ خبر ایسی ہے کہ اس پر توقف کیا جائے۔ حیث قال فهو واجب التوقف۔

واجب التوقف سے کیا مراد ہے:

اس سے مراد یہ ہے کہ سنتے ہی ایسی خبر پر نہ صدق کا حکم لگایا جائے گا نہ کذب کا بلکہ خاموشی سے تحقیق کی جائے گی اور دوسرے قرائن و شواہد کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ خبر سچی ہے یا جھوٹی نکتہ:۔۔۔۔۔ شواہد و قرائن کی تفصیل آپ اصول حدیث کی کتابوں میں پڑھ لیں گے۔

قسم رابع :- وہ خبر جس میں صدق اور کذب دونوں احتمال ہوں۔ لیکن ایک احتمال دوسرے احتمال سے راجح ہو۔

مثال :-۔۔۔۔۔ عادل شخص کی خبر، جس میں روایت کی تمام شرائط موجود ہوں

نفس خبر کی تقسیم رابع بطریق مجہد حصر

نفس خبر دو حال سے خالی نہیں یا صدق اور کذب میں سے ایک یقینی ہو گا یا نہیں۔ اگر صدق یقینی ہو تو

قسم اول ہے اور اگر کذب یقینی ہو تو قسم ثانی ہے۔ اگر کوئی یقینی نہ ہو تو پھر دو حال سے حالی نہیں کہ کوئی احتمال رائج ہو گا یا نہیں۔ اگر کوئی احتمال رائج نہ ہو تو قسم ثالث ہے اور اگر کوئی ایک احتمال رائج ہو تو قسم رابع

نوٹ:-۔۔۔۔۔ یہ وجہ صحر مؤلف اور شراح نے بیان نہیں کی ہے ہم نے طلبہ کی سہولت کے لئے اسے اخذ اور بیان کر دیا ہے

قوله: ولهذا النوع المقصود ههنا

شرح قول ماتن وشارح:-

ماتن مولانا ابوالبرکات عبداللہؒ نے مختصر تعریف کے بعد فرمایا کہ نفس خبر کی تقسیم رابع کی یہی چوتھی قسم یہاں مقصود ہے اور اس کے تین اطراف ہیں۔ شارح رحمۃ اللہ نے ان اطراف ثلاثہ کو بیان کیا ہے۔

(۱) طرف سامع (۲) طرف حفظ (۳) طرف اداء

اطراف ثلاثہ کی تعریف

(۱) طرف سامع:- اس سے مراد سامع کا محدث سے اولاً حدیث کو سننا ہے
(۲) طرف حفظ:- اس سے مراد یہ ہے کہ سامع نے محدث سے جو حدیث سنی تھی اسے شروع سے لیکر آخر تک حفظ (یاد) کر لے۔
(۳) طرف اداء:- اس سے مراد یہ ہے کہ جو حدیث سامع نے سن کر یاد کر لی تھی اسے دوسرے تک پہنچا دے تاکہ اس کی ذمہ داری پوری ہو جائے
پھر اقسام ثلاثہ میں سے ہر قسم میں دو پہلو (رخصت اور عزیمت) ہیں گویا تین کی بجائے چھ قسمیں ہو گئیں۔ جو یہ ہیں۔

(۱) طرف سامع عزیمتاً (۲) طرف سامع رخصتاً (۳) طرف حفظ عزیمتاً (۴) طرف حفظ رخصتاً

(۵) طرف ادا عزیمتاً (۶) طرف ادا رخصتاً۔

مختصر تعریفات

(۱) طرف سماع۔

طرف سماع میں عزیمت :- طرف سماع میں عزیمت کا پہلو یہ ہے کہ وہ جنس اسماع سے ہو
 طرف سماع میں رخصت :- طرف سماع میں رخصت کا پہلو یہ ہے کہ وہ جنس اسماع سے نہ ہو۔ جنس
 اسماع کی تفصیل یہ ہے کہ محدث اپنے شاگرد کو رو برو یا اسکی غیر موجودگی میں حدیث سنا دے۔ پھر
 سماع کی سات قسمیں ہیں۔ ماتن نے اسے مختصر بیان کیا ہے (۱) سماع من الشیخ (۲) قراءۃ علی
 الشیخ (۳) اجازت (۴) مناولہ (۵) مکاتبت (۶) وجادہ (۷) وصیت (۸) اعلام
 (۱) سماع من الشیخ :- شیخ حدیث کے الفاظ خود بیان کرے اور طالب علم اسے سنے۔

(۲) قراءۃ علی الشیخ :- طالب علم حدیث پڑھے اور شیخ سنے۔

(۳) اجازت :- شیخ طالب علم کو اپنی روایت کردہ احادیث کی اجازت دے

(۴) مکاتبت :- شیخ خود اپنی کوئی حدیث تحریر کر کے طالب علم کو دے دے یا کسی کے ساتھ ارسال
 کر کے اجازت دیدے۔

(۵) مناولت :- شیخ اپنی احادیث کی کتاب طالب علم کو دیدے اور کہے کہ یہ کتاب میرے فلاں شیخ
 سے سنی ہوئی احادیث پر مشتمل ہے اور میں نے تمہیں اجازت دی کہ تم ان کو میری طرف سے
 روایت کرو۔ مناولت اجازت کے بغیر معتبر نہیں۔ البتہ اجازت کیلئے مناولت ضروری نہیں ہے۔

(۶) وجادہ :- طالب علم کچھ احادیث شیخ کی اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی پالے۔ اور اسے یقین کامل
 ہو کہ یہ شیخ ہی کا خط ہے۔

(۷) وصیت :- شیخ یہ وصیت کر دے کہ فلاں بن فلاں کو میری احادیث دیدی جائیں۔

(۸) اعلام :- شیخ کسی طالب علم کو خبر دے کہ میں نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں۔

حکم:

قراءۃ علی الشیخ کے بارے میں ملا جیون رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ طریقہ سب سے زیادہ احتیاط پر مبنی ہے۔ جس پر دلیل یہ پیش کی ہے کہ جب طالب علم خود حدیث پڑھے گا تو وہ پوری توجہ سے متن کے الفاظ کو ادا کرے گا، کیونکہ وہ اپنے لئے پڑھتا ہے جبکہ شیخ اتنی احتیاط نہیں کرے گا کیونکہ وہ اپنے غیر کیلئے عامل ہوتا ہے اس بناء پر باتن اور شارح نے اس قسم کو اول پر رکھا ہے اور سماع من الشیخ کو اس کے بعد رکھا ہے جبکہ اکثر محدثین کرام بالخصوص حضرت حافظ ابن حجر کی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ۔ جن کی علم اصول حدیث میں جلالت شان سے انکار ممکن نہیں۔ وہ سماع من الشیخ کو پہلی اور قراءۃ کو دوسری قسم قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر ایک دلیل تو یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا یہی طریقہ تھا کہ آپ ﷺ خود حدیث کی قراءۃ فرماتے تھے اور صحابہ کرام آپ سے سن کر یاد کر لیا کرتے تھے۔ دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ طالب علم سے متن میں اعراب اور تلفظ کی غلطیوں کا امکان زیادہ ہے کیونکہ یہی مشاہدہ ہے جب کہ شیخ اپنے فضل و علم کی وجہ سے ایسی غلطی نہیں کر سکتا۔ طالب علم خواہ کتنی ہی توجہ سے عبارت پڑھے مگر شیخ کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ بہر حال یہاں ہم صاحب متن و شارح ہی کے تابع ہیں۔ لہذا ان کی بات ماننی پڑے گی۔ کہ قراءۃ علی الشیخ میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ تمیز صحیح طور پر پڑھنے کی پوری کوشش کرے گا اس لئے کہ وہ عامل لنفسہ ہے اور شیخ کو اصلاح کا زیادہ موقع میسر آئے گا کیونکہ اس کی توجہ صرف کتاب پر ہوگی۔ بقیہ قسمیں چند شرطوں کے ساتھ معتبر ہیں۔ جن میں بنیادی شرط شیخ کی طرف سے ان احادیث کو روایت کرنے کی اجازت دینا ہے۔ شیخ کی تحریر کے بارے میں دلیل سے اس بات کا ثابت کرنا ضروری ہے کہ یہ شیخ ہی کی تحریر ہے اسی طرح جو قاصد پیغام لے کر آئے اس قاصد کے بارے میں بھی دلیل سے یہ بات معلوم ہو کہ یہ شیخ ہی کا بھیجا ہوا قاصد ہے

قول الشارح: فهذه اربعة اقسام للعزيمة في طرف السماع الخ۔

تشریح:----- شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طرف سماع کی قسموں میں سے عزیمت

ابتدائی چار قسموں میں ہے اور بقیہ قسمیں جن میں اسماع نہیں ہے وہ رخصت کی ہیں۔ ہم ان قسموں کا علیحدہ تذکرہ کر رہے ہیں۔

عزیمت فی طرف السماع:

(۱) قراءۃ علی الشیخ (۲) سماع من الشیخ (۳) مکاتبت خواہ شیخ خود اپنے قلم سے طالب علم کی طرف خط لکھے جس کی صورت یہ ہے۔

من فلان بن فلان الی فلان بن فلان بسم اللہ الرحمن الرحیم
والحمد للہ رب العالمین اما بعد حدثنی فلان عن فلان (اس کے بعد
سند بیان کرے اور سند کو حضور اکرم ﷺ تک پہنچا کر حدیث کا متن تحریر کر دے) پھر تحریر کرے اذا
بلغک کتابی هذا وفہمته فحدث به عنی یا شیخ خط نہ لکھے بلکہ اپنا قاصد بھیجے
اس سے کہے کہ میرے فلاں شاگرد سے بیان کر دینا کہ میں نے یہ حدیث فلان بن فلان سے
سنی ہے اور جب تیرے پاس میرا یہ قاصد پہنچے تو تو میری سند سے یہ حدیث نقل کر سکتا ہے۔

رخصت فی طرف السماع:۔ (۱) اجازت (۲) مناولہ (۳) مجازلہ

مجازلہ کی تشریح ملاحظیوں رحمۃ اللہ کے الفاظ میں

ملاحظیوں نے اس قسم کو مثال سے بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ جب ہم کسی شخص کو مشکوٰۃ (حدیث کی
کتاب) کی اجازت دے دیں اور وہ اس اجازت سے پہلے ذاتی محنت، قوت اور استعداد سے یا
ترویج کی مدد سے اس میں درج احادیث کا علم حاصل کر چکا ہو لیکن اسے کوئی ایسی صحیح سند نہ ملی
تو براہ راست مصنف مشکوٰۃ المصابیح تک پہنچی ہو تو ہم اسے اپنی سند سے جو براہ راست مصنف تک
پہنچتی ہو ان احادیث مندرجہ فی مشکوٰۃ کی اجازت دے سکتے ہیں۔ یہی مطلب ہے ماتن علیہ
ہم کے قول والمجازلۃ ان کان عالما بہ کا۔

ان کا ان عالما بہ کا قید سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر وہ شخص مشکوٰۃ کا عالم نہیں البتہ اسے یہ

اعتماد ہو کہ جازت ملنے کے بعد محنت و مطالعہ سے اسے سمجھ گیا اور اس کا درس دے گا۔ تو یہ جازت کافی نہیں یعنی وہ ہماری سند متصلہ سے مشکوٰۃ کو روایت نہیں کر سکتا۔ البتہ اجازت کی وجہ سے اسے تبرک حاصل ہو جائے گا۔

طرف حفظ

طرف حفظ میں عزیمت کا پہلو یہ ہے کہ طالب حدیث نے اپنے شیخ سے جو حدیث سنی ہے اور یاد کی ہے اسے سننے کے وقت سے لیکر بیان اور ادا کرنے کے وقت تک زبانی یاد رکھے یعنی محض اس بھروسہ پر اسے نہ بھلا دے کہ یہ تو کتاب میں موجود ہے۔ جب ضرورت پڑی دیکھ کر یاد کر لوں گا۔

قول الشارح ولهذا لم یجمع ابو حنیفہ رحمہ اللہ کتابا فی الحدیث۔

تشریح:

شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام الائمہ سراج العلماء امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی حدیث کے موضوع پر کوئی تحریری کتاب نہیں ملتی۔ جس کی وجہ سے معترضین کو ان پر زبان طعن و تشنیع دراز کرنے کا موقع ملتا ہے حالانکہ ان کے اعتراضات بے جا ہیں۔ ان کے مخالفین نے بھی ان کی فن حدیث میں جلالت شان کا برملا اعتراف کیا ہے خطیب بغدادی جیسے متعصب مؤرخ اور حافظ بن حجر جیسے متقدم محدث بھی امام اعظم رحمۃ اللہ کی حدیث میں عظمت و منزلت کے قائل ہیں۔ یہ درست نہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو حدیث سے دلچسپی نہیں تھی اور وہ صرف فقہ کے ذوق کے آدمی تھے اسلئے انہوں نے حدیث پر تصنیف نہیں کی۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ انہوں نے نہ فن حدیث میں کوئی کتاب لکھی نہ کتاب پر اعتبار کر کے رعایت کرنے کے وہ قائل تھے۔ وہ جو حدیث سنتے تھے اسے وقت سماع سے وقت ادا تک یاد رکھا کرتے تھے۔ اپنے شاگردوں کو بھی ان کی یہی تعلیم تھی۔ ملا جیون صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہی طرز عمل کوتاہ نظر متعصب لوگوں کے لئے طعن کا سبب بنا کا ش ہے وہ امام

اعظم کی پرہیزگاری، تقویٰ، کمال علم و عمل اور راست بازی کو دیکھتے تو شاید انہیں یہ ہمت نہ پڑتی۔

طرف حفظ میں رخصت:

یہ عزیمت کی ضد ہے و بضد ہا تنقیب الاشیاء یعنی طالب علم حدیث کو یاد رکھنے کا اہتمام و التزام نہ کرے بلکہ کتاب پر اعتماد کرے کہ جب کتاب کو دیکھیر گا تو اسے استاد سے حدیث سننے کی مجلس اور حدیث یاد آ جائے گی۔ یہ حجت ہے لیکن اگر اسے کتاب دیکھ کر بھی یاد نہ آئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حجت نہیں چاہے کتاب اسکی اپنی تحریر (بقلم خود) ہو یا نہ ہو۔ دیگر ائمہ کا اختلاف ہے

رخصت فی طرف الحفظ کے حجت ہونے میں اختلاف ائمہ

حضرات امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب -

دونوں صورتوں میں خواہ کتاب دیکھ کر سماع اور مجلس درس کے احوال یاد آئیں یا نہ آئیں اس کے لئے اس حدیث کو روایت کرنا جائز ہے اور اس پر عمل بھی واجب ہے۔ یعنی یہ حجت ہے

(۳) حضرت انسؓ کا مذہب:-

دیکھا جائے گا کہ اس کا اپنا خط (تحریر) ہے یا کسی اور کی لکھی ہوئی کاپی ہے۔ اگر خط اس کے ہاتھ میں یا کسی قابل اعتماد شخص کے ہاتھ میں ہو تو خط پر عمل کرنا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں خط تغیر و تبدل سے محفوظ ہوگا لیکن اگر کسی غیر معتمد شخص کے پاس ہو تو حجت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایسے شخص سے تغیر و تبدل کا خطرہ رہتا ہے۔

(۴) امام محمد بن حسنؒ کا مذہب

نمبر (۲) میں صاحبین کا مذہب اجمالاً گذر چکا ہے لیکن چونکہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے مذہب میں کچھ تفصیل ہے اسلئے اسے شراح کتاب نے الگ سے بیان کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ دوسرا مذہب امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ قرار دیا جائے۔ اور یہ یہ چوتھا مذہب امام محمدؒ کا امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ

خط۔ بہر صورت حجت ہوگا اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

قول الشارح فذهب الیہ رخصتہ و تیسیراً علی الخ

شارح حضرت ملا جیونؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے عوام کی سہولت کے پیش نظر رخصت کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن اصل اصول محدثین روایت حدیث میں انتہائی شدت اختیار کرتے ہیں کیونکہ اس میں نلطی بہت خسارے کا باعث ہے۔

(۳) طرف اداء

طرف ادا میں عزیمت

اگر محدث حدیث کو انہیں الفاظ کے ساتھ من و عن کسی ادنیٰ سی تبدیل کے بغیر لوگوں تک پہنچائے تو یہ عزیمت ہے یہی مستعمل اور مقصود ہے۔

طرف ادا میں رخصت:

اسے روایت بالمعنی کہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہیکہ محدث حضور اکرم ﷺ کے الفاظ کو من و عن نقل نہ کرنے بلکہ معنی کی رعایت رکھ کر تبدیلی کر دے۔

روایت بالمعنی کا حکم:

(۱) شارحؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء محدثین کے ہاں روایت بالمعنی صحیح ہے۔ اس پر دلیل کے طور پر ملائیوں فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ نے اس طرح کہا ہے جس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) قال ﷺ کذا (حضور ﷺ نے یوں فرمایا)

(۲) قال کذا او قریباً منہ (حضور ﷺ نے یوں فرمایا یا اس سے ملتا جلتا حکم ارشاد فرمایا)

(۳) قال کذا او نحواً منہ (حضور ﷺ نے یوں ارشاد فرمایا یا اسی طرح کا مطلب بیان

فرمایا)

بعض علماء روایت بالمعنی کی اجازت نہیں دیتے۔

دلیل:

حضور اکرم ﷺ کا ہر لفظ جو ام الکلم میں سے ہوتا ہے اور ایک ایک کلمہ کے ہر ہر لفظ میں معانی و مفہیم کا وہ دریا موجزن ہوتا ہے کہ کوئی دوسرا شخص خواہ وہ لغت کا کتنا ہی بڑا امام ہو ان معانی و مفہیم کو اپنے الفاظ میں ادا نہیں کر سکتا۔ لامحالہ اگر روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا جائے تو بھی نقل معنی میں یا کی رہ جائے گی یا زیادتی۔

اس سلسلے میں مصنف کتاب نے تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔

روایت بالمعنی کے متعلق مصنف کا کلام بلاغت نظام

مصنف کا رجحان اس طرف ہے کہ نہ ہر قسم کی حدیث کے روایت بالمعنی سے روکنا مناسب ہے نہ مطلق اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ الفاظ و معانی کے اعتبار سے حدیث کی مختلف قسمیں ہیں اور سب کے مختلف احکام ہیں اقسام مختلفہ کے نام یہ ہیں۔

(۱) محکم (۲) ظاہر المعنی (۳) جوامع الکلم (۴) مشترک مشکل و مجمل

اقسام مختلفہ کے احکام

(۱) محکم کی روایت بالمعنی کا حکم

محکم سے مراد یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ ایسے ہیں کہ ان میں ایک ہی معنی موجود ہے اور اس معنی کے سوا کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں۔ تو اس کی روایت بالمعنی فقط اس شخص کے لئے جائز ہے جو وجوہ لغت میں بصیرت رکھتا ہو یعنی وہ لغت کی باریکیوں اور متنوع اقسام و انواع اور تمام تفصیلات سے علی وجہ البصیرۃ واقفیت رکھتا ہو

دلیل

لغت پر مکمل عبور رکھنے کی وجہ سے اس شخص پر حدیث کا معنی مشتبہ نہیں ہو سکتا کہ بیان مراد زیادتی کر دے۔

(۲) ظاہر المعنی کی روایت بالمعنی کا حکم

۔ اگر حدیث ایسی ہے کہ اس کے الفاظ کا ایک متبادر معنی ہے اور مرادی معنی اور مفہوم اسکے علاوہ کوئی اور ہے تو اس کی روایت بالمعنی صرف فقہ اور مجتہد کیلئے جائز ہے۔

دلیل:

چونکہ حدیث کا متبادر معنی مقصود نہیں اس لئے صرف لغت کی واقفیت پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ ایک اضافی شرط ضروری قرار دی گئی۔ کہ وہ شخص فقہ اور اجتہاد کے اصول اور تمام تفصیلات و احکام سے واقفیت رکھتا ہو کیونکہ وہی جان سکتا ہے کہ ان الفاظ سے شارع علیہ السلام کی کیا مراد ہو سکتی ہے؟ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ محدث تو صرف حدیث کی خوشبو سونگھتا ہے اس کے ذریعہ مسائل نکالنا اور ان کے ذریعہ عوام کا لالہ انعام کا روحانی علاج کرنا فقہاء اور مجتہد کا کام ہے۔

مثال: قال النبی ﷺ واصحابہ: من بدل دینہ فاقتلوه اس حدیث میں مندرجہ ذیل مباحث ہیں۔

کلمہ من کا عموم:۔۔۔ حدیث میں کلمہ "من" ہے اور لغت کی رو سے "من" معنی عام کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کی بناء پر حکم عام ہوگا۔

از روئے لغت مفہوم حدیث:۔ جو مرد اور عورت اپنا دین تبدیل کر کے مرتد ہو جائیں انہیں قتل کر دو۔ اگر لغت پر تکیہ کر لیا جائے تو مرتد مرد کی طرح مرتد عورت بھی واجب القتل قرار پائے گی۔

حدیث کی روشنی میں فقہی حکم:

یہاں من اپنے عموم (للرجال والنساء) کیلئے نہیں ہو سکتا تا کہ احکام میں خلل واقع نہ ہو بلکہ یہ خاص ہے مرتد مرد کے ساتھ۔ جو مرد بھی اسلام چھوڑ کر مرتد ہو جائے اس کو (تین دن مہلت دینے کے بعد) قتل کر دیا جائے لیکن عورت کا یہ حکم نہیں بلکہ مرتد ہونے والی عورت کو گرفتار کیا جائے

گا یہاں تک کہ توبہ کر کے دوبارہ دائرہ اسلام میں داخل ہو جائے یا اسی قید میں مر جائے۔

(۳) جوامع الکلم کی روایت بالمعنی کا حکم:

جوامع الکلم کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ الفاظ حدیث انتہائی مختصر ہوں لیکن اس کے اندر معانی و مفہیم کا ٹھانڈا مارتا سمندر اور جوش مارتا دریا موجزن ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت بعینہ حضور اکرم ﷺ کے الفاظ کے ساتھ ہوگی۔ روایت بالمعنی جائز نہیں۔

دلیل:

یہ لفظ حضور اکرم ﷺ کا معجزہ تھا کہ آپ ایک مختصر بات میں بہت کچھ فرما دیتے تھے۔ کسی اور سے یہ ممکن نہیں خواہ وہ لغت کا امام ہو یا اپنے دور کا عظیم فقیہ محدث، مجدد اور مجتہد، کہ وہ اپنے الفاظ میں جوامع الکلم کا مطلب و مفہوم کما حقہ ادا کر سکے۔

مثال:

- (۱) قال رسول اللہ ﷺ: الغرم بالغنم (تاوان نفع کا عوض ہے)
- (۲) قال رسول اللہ ﷺ: الخراج بالضمان (خراج ضمان کے سبب سے ہے)
- (۳) قال رسول اللہ ﷺ: العجماء جبار (چوپائے کا بدلہ معاف ہے)

(۴) مشکل مشترک مجمل کی روایت بالمعنی کا حکم:

اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر وہ حدیث مشکل المعنی، مشترک اللفظ یا مجمل المعنی ہے تو بھی اس کی روایت بالمعنی کسی کیلئے جائز نہیں۔

دلیل:۔۔۔۔۔ شارح نے مشکل اور مشترک کے لئے ایک دلیل پیش کی ہے اور مجمل کے لئے علیحدہ دلیل۔ جو مندرجہ ذیل ہے۔

مشکل اور مشترک پر دلیل: مشکل اور مشترک میں چونکہ نقل کرنا مخصوص تاویل کے ساتھ ہوتا ہے اسلئے وہ حجت نہیں بن سکتے۔

مجل پر دلیل:

مجل کی مراد لفظ حدیث سے واضح نہیں ہوتی بلکہ اس کی مراد کیلئے کسی دوسری حدیث، آیت قرآنی قول صحابی رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ اسلئے اس میں بھی روایت بالمعنی جائز نہیں۔

﴿احوال رداۃ کی بحث مکمل ہو گئی﴾

اس طعن کا بیان جواراوی کی طرف سے حدیث کو لاحق ہو

(۱) المروی عنه اذا انکر الروایة:

اس سے مراد یہ ہے کہ محدث جس شیخ کی سند سے (اسے اپنا استاد قرار دے کر) حدیث نقل کر رہا ہے جب وہ شیخ ان الفاظ کو سنے تو سرے سے ان کا انکار کر ڈالے، اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) انکار جامد:

شیخ کہے کہ تم نے مجھ پر جھوٹ بولا ہے یا میں نے تجھ سے یہ حدیث بیان نہیں کی۔ کما قال الشارح بان یقول کذبت علی وما رویت لک

انکار جامد کا حکم:

ایسی حدیث حجت نہیں اور اس پر عمل ساقط ہوگا۔ اس میں کسی امام کا اختلاف بھی نہیں۔

(۲) انکار متوقف:

شیخ صراحتاً تو انکار نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجھے یاد نہیں پڑتا کہ میں نے کبھی تم سے یہ حدیث بیان کی تھی۔ (لا اذکر انی رویت لک هذا الحدیث) یا یوں کہے کہ میں اس حدیث کو نہیں جانتا (لا اعرفه)

انکار متوقف والی حدیث کے حکم میں اختلاف ائمہ

اس میں دو مشہور مذاہب ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) امام حسن کرخانی اور امام احمد بن محمد بن حنبل کا مذہب

ایسی حدیث بھی انکار جامد والی حدیث کی طرح ساقط العمل ہے

امام شافعی و امام مالک رحمہما اللہ کا مذہب:

ان حضرات کے نزدیک یہ حدیث ساقط العمل نہیں بلکہ واجب العمل ہے

(۲) او عمل بخلافه بعد الروایۃ؛

یہ دوسری صورت ہے طعن فی الحدیث کی جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شیخ سے یہ حدیث مروی ہے وہ اس حدیث کے روایت کئے جانے کے بعد اس کے خلاف عمل کرتا ہے تو بھی یہ حدیث ساقط العمل ہوگی۔ اور حجت نہیں بنے گی۔

دلیل:۔۔۔۔۔ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ محدث حدیث کے خلاف عمل اپنی مرضی سے کرے یہ کسی عام مسلمان سے بھی متصور نہیں لہذا اس کا حدیث کے خلاف عمل کرنا یا اس بناء پر ہے کہ اسے قطعی دلائل کی روشنی میں یقینی طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ حدیث میں جو حکم بیان کیا گیا تھا اب وہ حکم تبدیل ہو چکا ہے اور یہ حدیث منسوخ ہے **کما قال للوقوف علی نسخہ**

مثال:۔۔۔۔۔ حضرت ابوہریرہؓ سے حدیث مروی ہے کہ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات مرتبہ دھو ڈالو اور ایک حدیث میں ہے کہ آخری مرتبہ اسے مٹی سے بھی مانجھ لو۔ لیکن راوی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کا عمل اس کے خلاف ہے اور ان کا فتویٰ یہ ہے کہ برتن کو تین مرتبہ دھو ڈالنا کافی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے حکم میں خنی تھی، پھر بعد میں حضور ﷺ نے حکم میں نرمی فرمادی تھی۔ گویا کہ سات مرتبہ دھونے اور مانجھنے والے حکم اب منسوخ ہیں۔ لہذا اساقط ہیں۔

اسے حدیث نقل اور روایت کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ کسی فتنہ پرور شخص نے اسے گھڑ کر حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کیا ہے **کما قال او موضوعیتہ۔**

اگر حدیث کی مخالفت ان دو وجوہ سے نہیں تو پھر احوالہ حدیث میں عدم توجہ اور غفلت کی وجہ سے ہوگی اور جو شخص ان خامیوں کا حامل ہو یعنی قلت توجہ اور غفلت، اسکی عدالت ساقط ہے اور اس کی کوئی روایت دیے ہی معتبر نہیں۔

"خلاف بیقین" کی قید کا مقصد اختلاف کے ساتھ یقین کی قید لگا کر مصنف رحمۃ اللہ

علیہ اس حدیث سے احتراز کر رہے ہیں۔ جس میں دو یا دو سے زائد معانی کا احتمال ہو اگر محدث اس حدیث کے ایک معنی کے خلاف عمل کرتا ہے تو اس بناء پر دوسرے معنی میں یہ حدیث ساقط العمل نہیں ہوگی۔ (تفصیل اگلی سطور میں آرہی ہے)

(۳) وان كان قبل الرواية ولم يعرف تاريخه الخ

یہاں سے یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر محدث کا اپنی روایت کے خلاف عمل اس روایت کے بعد ہو تو اس کا حکم گذر چکا ہے دو صورتیں اور بھی ممکن ہیں کہ محدث کا اپنی روایت کے خلاف یہ عمل روایت سے قبل ہو یا تاریخ معلوم ہی نہ ہو کہ روایت کی مخالفت روایت سے قبل ہے یا بعد میں۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہ دو صورتیں حدیث پر جرح اور طعن کا سبب نہیں۔

دلیل۔۔۔۔۔ اگر روایت سے قبل مخالفت کی تو اس لئے کہ راوی کے سامنے جب تک یہ روایت نہیں آئی تھی۔ اس کا مذہب اور تھا اس لئے وہ اس روایت کے خلاف اپنے مذہب پر عمل کرتا تھا۔ لیکن جیسے ہی اسے روایت میں اپنے مذہب کے خلاف حکم نظر آیا اس نے اپنے مذہب کو ترک کر کے اپنے عمل کو روایت کے تابع کر دیا۔

اگر تاریخ معلوم نہیں تو اس بناء پر کہ حدیث فی اصلہ حجت ہے اور یہاں اس کے سقوط کا حکم متل ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مخالفت روایت کے بعد ہو۔ اس صورت کے ثابت ہونے پر حدیث ساقط قرار پاتی ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ احتمال بھی ہے کہ مخالفت قبل از روایت ہو۔ یہ صورت ساقط نہیں کرتی۔ لہذا شک وارد ہوگا اور ایک یقینی بات (حدیث کافی اصلہ حجت ہونا) شک اور احتمال کی بناء پر رد نہیں کی جاسکتی۔ البتین لا یزول بالشک۔

(۴) وتعيين الراوى بعض احتمالاته الخ :

ما قبل میں اجمالاً یہ بات گذری تھی کہ اگر حدیث کے لفظ میں کئی معنوں کا احتمال ہے اور راوی اس کے متبادر اور عام معنی (جو لفظ سے فوراً سمجھ میں آتا ہے) پر عمل نہیں کرتا لیکن اس کے معانی مختلفہ میں سے کسی معنی پر عمل کرتا ہے تو درست ہے۔ یہاں سے اسی بات کو تفصیل سے بتایا

جار رہا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ راوی کا حدیث کے احتمالی معانی مختلفہ میں سے کسی (ایک یا بعض) معنی کو متعین کر دینا اس حدیث کے دوسرے محتمل معنی پر عمل کرنے سے مانع نہیں ہے۔

مثال سے وضاحت:..... شارح رحمہ اللہ اس بات کو مثال سے سمجھا رہے ہیں کہ حضرت سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے قال قال رسول اللہ ﷺ المتبايعان بالخيار مالم يتفترقا۔ (جب تک خرید و فروخت کرنے والے (بائع اور مشتری) ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے انہیں اختیار حاصل ہے) اس حدیث میں تفرق میں دو احتمال ہیں۔

(۱) تفرق سے مراد تفرق بالا بد ان ہو یعنی بائع اور مشتری کا اس مجلس سے اٹھ کر جدا جدا ہو جانا۔

(۲) تفرق سے مراد تفرق بالا قوال ہو یعنی ایجاب اور قبول کا منعقد ہونا۔

استدلال:..... راوی حدیث حضرت عبد اللہ بن عمرؓ یہاں تفرق کا ایک معنی تفرق بالا بد ان متعین کرتے ہیں یہیں امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔ لیکن یہ دوسرا معنی مراد لینے سے مانع نہیں اسی بناء پر حضرت امام ابو حنیفہؒ اور احناف رحمہم اللہ اس سے تفرق بالا قوال مراد لیتے ہیں

نوٹ:..... یہ ایک فقہی مسئلہ ہے جس کی تفصیل آپ کتب فقہ میں پڑھ لیں گے کہ مشتری اور بائع کو اختیار مجلس حاصل ہے یا نہیں۔

والامتناع عن العمل به الخ

اگر راوی اپنی روایت پر عمل سے رک جائے۔

ابھی تک بات مخالفت کی چل رہی تھی۔ لیکن اگر راوی اپنی روایت کی مخالفت نہ کرے بلکہ اس کے مطابق عمل کرنے سے احتراز کرے تو ماتن رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی مخالفت کی طرح ہے یعنی جس طرح راوی اپنی روایت کی مخالفت کرے تو وہ حدیث حجت نہیں بنتی اسی طرح احتراز عن العمل

ہے بھی وہ حدیث حجت نہ بنی۔

مثال سے وضاحت:..... حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے

انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع (حضور اکرم ﷺ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے تھے) لیکن حضرت ابن عمر کا عمل اسکے برعکس ہے جس پر دلیل حضرت ابن عمرؓ کے شاگرد رشید حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی گواہی ہے جو ان کے ساتھ سفر و حضر میں بیس برس رہے۔ فرماتے ہیں لم اراه يرفع يديه الا في التكبير الافتتاح (میں نے ان کو صرف تکبیر تحریر میں ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا اس کے علاوہ پوری نماز میں کہیں بھی رفع یدین کرتے نہیں دیکھا)

استدلال:..... راوی حدیث کے اس حدیث پر عمل سے رک جانے کی بنیاد پر یہ حدیث خصم کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ یہ ساقط ہے والساقط لا يصلح ان يكون حجة لان ترك العمل به دليل على انتساخه (راوی کا اس پر ترک عمل اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے)

﴿طعن راوی کی بحث مکمل ہو گئی﴾

اس طعن کا بیان جو غیر راوی کی طرف سے حدیث کو لاحق ہو

(۱) **وعمل الصحابی بخلافه یوجب الطعن اذا کان الحدیث ظاهراً الخ**

اگر حدیث ظاہر اللفظ والمعنی ہوا اور کوئی صحابی رسول اس کے خلاف عمل کرتا ہے تو یہ بات اس حدیث کے لئے طعن کا سبب ہے

دلیل:..... اگر حدیث ظاہر نہ ہوتی تو کہا جاسکتا تھا کہ اس کا معنی اس صحابی پر مخفی رہ گیا۔ لہذا ان کا اس کے خلاف عمل کرنا اس حدیث کو مطعون نہیں کرتا لیکن یہاں حدیث ظاہر ہے اور اخفاء کا سوال ہی نہیں، پس معلوم یہ ہوتا ہے کہ نفس حدیث میں ہی کوئی کمزوری ہے

مثال:..... عن عبادة بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ البکر بالبکر جلد مائة وتعزيب عام (الحدیث)
حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث میں زانی مرد اور عورت جو غیر شادی شدہ (غیر محسن) ہوں کے لئے دوسرا میں تجویز کی گئی ہیں۔

(۱) ان کو سو کوڑے لگائے جائیں

(۲) ان کو جلا وطن کر دیا جائے۔

اس حدیث کی بناء پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے لیکن ہم جلا وطنی کی سزا تجویز نہیں کرتے کیونکہ صحابی رسول امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اسکے خلاف عمل تھا۔ مردی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک زانی مرد کو جلا وطن کر دیا وہ مرتد ہو کر روم چلا گیا جب ان کو یہ بات بتائی گئی تو انہوں نے قسم کھائی کہ آئندہ وہ کبھی بھی کسی کو جلا وطن نہیں کریں گے۔

استدلال:..... ہم کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ جلا وطن کرنا حد کا جزو نہیں ورنہ امیر المؤمنین کبھی

بھی اس کے خلاف قسم نہ کھاتے کیونکہ حد اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سزا ہوتی ہے جس میں کسی قسم کی تبدیلی اور کمی زیادتی کسی شخص کیلئے خواہ وہ خلیفہ ہی کیوں نہ ہو جائز نہیں پھر امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھلا کیوں کر سوچا جاسکتا ہے کہ انہوں نے حد شرعی کی خلاف ورزی کی جبکہ وہ مراد رسول کہلاتے ہیں۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان پر حدیث مخفی رہ گئی کیونکہ یہ ظاہر حدیث ہے۔

سوال:..... اگر تعزیر عام حد کا جز نہیں تو حدیث کے الفاظ کی آپ کیا تاویل کرتے ہیں؟

جواب:..... تعزیر عام حد کا جز نہیں۔ البتہ سیاستاً امام عادل کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ مناسب سمجھے تو سوکڑے لگانے کے بعد ان کے ناپاک وجود سے ارض اسلام کو پاک کرنے کیلئے انہیں جلاوطن بھی کر سکتا ہے۔

اذا كان الحديث ظاهراً كقيد كافأه

یہ قید لگا کر اس حدیث سے احتراز کیا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بھی خفا کا احتمال رکھتی ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر خفا کا احتمال حدیث کے لئے موجب جرح نہیں۔

مثال:..... حضرت زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ جو شخص نماز

میں قہقہہ لگا کر بیٹھے اس کے لئے وضوء کا اعادہ کرنا واجب ہے

سیدنا ابو موسیٰ اشعرئؓ اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔

استدلال:..... حضرت ابو موسیٰ اشعرئؓ کا اس حدیث عمل نہ کرنا اس صحیح حدیث کیلئے موجب

ظہن نہیں کیونکہ قہقہہ فی الصلوٰۃ ان حوادث میں سے ہے جو نادر الوقوع ہیں اور ضرورت پیش نہ آنے کی وجہ سے لگن ہے کہ ابو موسیٰ اشعرئؓ پر یہ حدیث مخفی رہ گئی ہو۔

کیونکہ جس چیز کی ضرورت پیش نہ آئے اس کی طرف توجہ کم ہی جاتی ہے نیز ہر شخص کیلئے ہر چیز کا جاننا

بھی ضروری نہیں ہے وما اوتیتم من العلم الا قليلاً

طعن مبہم کا حکم

طعن مبہم راوی پر جرح کیلئے کافی نہیں جب تک کہ اس کی تفسیر اس طور پر نہ کی جائے کہ وہ بالاتفاق جرح قرار پاتی ہو۔ اس اجمال کی وضاحت یہ ہے کہ محدث کا صرف اس قدر کہہ دینا **هذا الحديث معجروح**۔ **هذا الحديث منكر** یا اسی طرح کے دوسرے الفاظ استعمال کرنا حدیث پر جرح کرنے کیلئے کافی نہیں۔ لہذا حدیث پر عمل کیا جائے گا

طعن مبہم کے حجت بننے کی شرطیں

البتہ اس طعن مبہم کی تفسیر اس طور پر کر دی جائے کہ اس تفسیر سے کسی امام حدیث کو اختلاف نہ ہو، تو یہ طعن حجت ہوگا۔ اور حدیث ناقابل عمل قرار پا جائیگی۔ پھر طعن بھی ہر ایک کا معتبر نہیں بلکہ وہ ایسا شخص ہو جو متصب اور تشدد نہ ہو۔ متصب اور تشدد افراد کی جرح اور طعن اس لئے حجت نہیں کہ ان کی اختلافی حالت سے یہ بعید نہیں کہ یہ جرح اور طعن محض ان کے تعصب اور تشدد کا شاخسانہ ہو کیونکہ تعصب اور تشدد کی تر از و اور کسوٹی سے انصاف کی توقع رکھنا عبث ہے۔ اس قسم کے لوگوں نے اپنے تعصب اور بے جا تشدد کی وجہ سے دین متین کو ہر دور میں سخت نقصان پہنچایا ہے۔ شمار جرح فرماتے ہیں کہ یہ جب چاہتے ہیں مکروہ کو حرام اور مستحب کو فرض کا درجہ دے دیتے ہیں۔ ہم اس میں یہ بھی اضافہ کرنا چاہتے ہیں کہ جب چاہے ناجائز کو جائز اور جائز کو ناجائز، کافر کو مسلمان اور مسلمان کو کافر قرار دیتے ہیں۔

ان امور کا بیان جن سے طعن قبول نہیں کیا جائے گا

- (۱) تہلیل سے (۲) تلمیس سے (۳) ارسال سے (۴) کفر الدابہ سے (۵) مزاح کرنے سے
- (۶) کم سنی سے (۷) عدم الاتقیاء بالروایۃ سے (۸) ایسے شخص سے جو بکثرت مسائل فقہ و بیان کرنے والا ہو۔

امور ثنائیہ کی مختصر وضاحت

(۱) تدلیس: لغوی معنی:۔ مبیعہ کے عیب کو مشتری سے چھپا کر اسے صحیح سالم قرار دینا۔

اصطلاحی تعریف:۔ کتمان الحدیث فی الاسناد کو محمد ثین کی اصطلاح میں

تدلیس کہتے ہیں اور اس سے مراد یہ ہے کہ اپنے کسی مفاد کے پیش نظر راوی سند کو تفصیلاً بیان نہ کرے۔ بلکہ یوں کہے حدثنا فلاں عن فلاں۔

غیر معتبر ہونے کی وجہ:۔ سند تفصیل سے بیان نہ کرنے کی وجہ سے کسی راوی کے وہ جانے کا شبہ ہوتا ہے جسے ارسال کہتے ہیں۔ ارسال بذات خود جرح کی صلاحیت نہیں رکھتا چہ جائے کہ شبہ ارسال۔ یہ بدرجہ اولیٰ حجت نہیں ہوگا۔

(۲) تلویس

لغوی معنی:۔ خلط ملط کر دینا۔

اصطلاحی تعریف:۔ راوی کا اپنے استاد (شیخ) کا ذکر غیر معروف نام یا کنیت سے کرنا۔

یعنی شیخ اپنے نام سے معروف ہے راوی اس کی کنیت ذکر کرتا ہے مثلاً حسن بھریؒ کا ذکر کنیت ابو سعید سے کرنا جس سے وہ معروف نہیں یا اس کے برعکس ہو۔ اسی طرح کنیت شیخ کا ذکر ایسے وصف سے کرنا جو دو یا زائد افراد میں مشترک ہو اور یقین نہ ہو سکے کہ کون مراد ہے مثلاً ابو سعید دو بزرگوں حسن بھریؒ اور کلبیؒ کی کنیت ہے لہذا صرف ابو سعید کہنے سے وضاحت نہیں ہوتی۔ جبکہ حسن بھریؒ ثقہ ہیں اور کلبیؒ غیر ثقہ ہے۔

(۳) یہاں مفاد کے نسخے مختلف ہیں۔ بعض میں والا ارسال کا لفظ ہے جو شیخ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ

اللہ علیہ کی پیروی میں ایسا گیا ہے اور بعض میں نہیں۔ بہر حال ارسال بھی عیب نہیں لہذا حدیث کا ارسال ہونا حدیث کو مجروح نہیں کرتا۔

(۴) رکض الداہیہ :..... اس سے مراد یہ ہے کہ راوی چوپائے دوڑاتا ہو۔ بعض لوگوں نے اسے موجب طعن قرار دیا ہے اور امام محمدؒ پر طعن کیا ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ موجب طعن نہیں بلکہ امر مستحسن اور مجاہدین کا امتیازی وصف ہے۔ مجاہدین کے گھوڑوں کی قسمیں اللہ نے اپنے پاک کلام میں کھائی ہیں۔

(۵) مزاح :..... جو مزاح عدد و شریعہ کے اندر محض دل لگی کے لئے ہو موجب طعن نہیں کیونکہ حضور ﷺ سے بکثرت ثابت ہے

مزاح نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی چند مثالیں

(۱) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک عمر رسیدہ عورت نے حضور ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے اشاد فرمایا: لا تدخل الجنة عجوز (بوڑھی عورت جنت میں نہیں جائے گی) یہ سن کر وہ عورت رنجیدہ ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بوڑھی عورتوں کو باکرہ اور جوان بنا کر جنت میں داخل فرمائیں گے۔

(۲) ایک روایت میں آتا ہے ان رجلاً استحمل رسول اللہ ﷺ (ایک شخص نے حضور ﷺ سے سواری طلب کی) آپ نے اس سے فرمایا انسی حاملک علی ولد الناقة (میں تجھے اونٹنی کے بچے پر سوار کروں گا) اس نے کہا ما ا صنع بولد الناقة (میں اونٹنی کے بچے کو لیکر کیا کروں گا؟)

آپ ﷺ نے تبسم فرمایا اور وضاحت کی وہل تلد الابل الا النوق۔ (اونٹنی تو بچے ہی جنا کرتی ہے) یعنی ہراونٹ اونٹنی پہلے بچہ ہی ہوتا ہے۔

(۳) ایک دراز گوش آدمی کو آپ علیہ السلام یا ذا الذننیں کہہ کر پکارتے تھے

(۷) کم سنی :..... راوی کا کم عمر ہونا بھی عیب نہیں البتہ پانچ سال سے کم عمر بچہ نہ ہو۔ لہذا حضرت سفیان ثوریؒ کی امام ابو حنیفہؒ کے متعلق یہ بات کوئی حیثیت نہیں رکھتی ما یقول

هذا الشاب حديث السن عندي

دلیل:..... کم عمر اور نوجوان صحابہ (حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ) سے بکثرت روایتیں مروی ہیں۔ البتہ حفظ و اتقان اور عدالت شرط ہے

(۸) استکمال مسائل فقہ:..... یعنی راوی کا فقہ کے مسائل و مباحث میں کمال اشتغال کہ

فقہ اسکا اوڑھنا پھوننا ہو۔ یہ بھی موجب طعن نہیں۔ لہذا اس بنیاد پر بعض متعصب لوگوں کا امام ابو یوسفؒ اور دیگر محدثین اصناف پر طعن درست نہیں۔ اگر ایک طرف امام ابو یوسفؒ فقہ کا مہر میر تھے تو دوسری طرف انہیں بیس ہزار موضوع حدیثیں بھی از بر تھیں۔ جس کو اتنی کثرت سے موضوع حدیثیں یاد ہوں، صحیح حدیثیں کتنی اور کس قدر یاد ہو گئی!!

﴿اقسام سنت کا بیان تمام حوالہ الحمد للہ علی ذلک﴾

اور عبارت النص کا اشارہ النص سے تعارض نہیں ہو سکتا۔
اس وجہ سے کہ محکم مفسر کے مقابلے میں اور عبارت النص اشارۃ النص کے مقابلے میں باعتبار وصف اولیٰ ہے۔

اولویت ذاتی کی مثالیں:

اسی طرح خبر واحد کا خبر مشہور سے تعارض نہیں ہو سکتا۔
کتاب کے حکم خاص اور عام مخصوص منہ البعض میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خبر مشہور خبر واحد سے اور کتاب اللہ کا خاص عام مخصوص منہ البعض سے ذات کے اعتبار سے اولیٰ ہے

(۲) معارضہ کی دوسری شرط:

دونوں متعارض دلیلیں دو باہم متضاد حکموں میں وارد ہوں یعنی اگر ایک میں حلال ہونے کا حکم ہے تو دوسری کا تعلق حرمت ہو۔ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرط کو ضمناً اور جہاً بیان کیا ہے

قوله: وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم

شرائط معارضہ کی عدنی مثالوں سے وضاحت:

(۱) عقد نکاح کا محل اگر مختلف ہو اور ایک محل میں حلت اور دوسری محل میں حرمت ثابت ہو تو یہ تعارض نہیں کیونکہ تعارض کیلئے اتحاد محل ضروری ہے یہاں محل ایک نہیں مثلاً بیوی اور ساس۔ تعارض اس وقت ہوگا۔ جب محل ایک ہوگا۔ مثلاً ایک وقت بیوی کے لئے ایک دلیل سے حلت اور دوسری دلیل سے حرمت ثابت ہو رہی ہو۔ یہ مثال ہے عدم اتحاد محل کی۔

(۲) عدم اتحاد وقت کی مثال یہ بیان کی ہے کہ خمر (شراب) کے لئے ابتدائے اسلام میں حلت (باحث) کا حکم تھا بعد میں حرمت کا حکم آ گیا اب یہاں محل (خمر) ایک ہے مگر وقت مختلف ہیں۔ لہذا اتحاد وقت نہ پایا گیا۔ پس اسے تعارض سے موسوم نہیں کیا جائے گا۔

تعارض کا حکم

اس کے حکم میں تفصیل ہے دیکھا جائے گا کہ کن کن دلیلوں میں تعارض ہے یعنی دلیلوں کی حیثیت کیا ہے۔ اگر

اول:..... دو آیتوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو اس کا حل سنت رسول ﷺ میں تلاش کیا جائے گا۔ کیونکہ جب دو آیتیں باہم متعارض ہوئیں تو ساقط ہو جائیگی اذا تعارضتا تساقطا۔ اب کسی تیسری آیت کے ذریعہ ترجیح نہیں دی جاسکتی کیونکہ یہاں کثرت اولہ والا سبب نہیں ہو سکتا۔ محالہ حدیث اور سنت رسول کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

مثال:..... قرآن مجید میں قراءۃ کے متعلق ایک حکم یہ ہے فاقرؤا ما تیسر من

القرآن اور دوسرا حکم ہے واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا

پہلی آیت کے عموم کا تقاضا ہے کہ امام کے پیچھے بھی قراءت کی جائے جبکہ دوسری آیت کا خصوص اس سے مانع ہے لہذا ہم قراءۃ خلف الامام کے سلسلے میں سنت رسول سے رجوع کریں گے اور حضور ﷺ کا فرمان ہے من كان له امام فقرأه الامام قراءۃ له۔ لہذا قراءۃ خلف الامام ممنوع ہے

اگر تعارض دو سنتوں کے درمیان واقع ہو تو اقوال و آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اس کے بعد قیاس سے تعارض دور کیا جائے گا۔ متن کے الفاظ یہ ہیں۔۔۔ المصیر

الى اقوال الصحابه رضی اللہ عنہم او القیاس

"او تشکیک اور تخیر کے لئے آتا ہے یعنی اختیار ہے کہ سنت کے اندر واقع تعارض کو اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کے ذریعے رفع کیا جائے یا قیاس کے ذریعہ سے۔ یہاں بھی ماتن نے علامہ فخر الاسلام بزدویؒ کی بیرونی کی ہے۔ اس کا منشاء یہ ہے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اور قیاس میں سے جو رائج ہوگا۔ اسے مقدم کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں اختلافی اقوال درج کئے جاتے ہیں

پہلا قول:..... ترجیح رائج کا اعتبار ہوگا یعنی جس مسئلہ میں یہ تعارض واقع ہے دیکھا جائے گا کہ وہاں اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم رائج کی حیثیت رکھتے ہیں یا قیاس۔ جو رائج ہوگا اسی کے ذریعے تعارض رفع کیا جائے گا۔

دوسرا قول:..... اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم ہر جگہ اور ہر مسئلہ میں قیاس پر مقدم ہونگے۔ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں قیاس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا

تیسرا قول:..... بعض حضرات نے تطبیق دی ہے کہ دیکھا جائے کہ یہ مسئلہ مدرک بالقیاس ہے یا نہیں۔ اگر مدرک بالقیاس ہے تو قیاس رائج ہوگا اور اگر غیر مدرک بالقیاس ہے تو اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم رائج قرار پائیں گے۔ کیونکہ لامحالہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس بارے میں شارع علیہ السلام سے سن رکھا ہے ورنہ وہ اپنی طرف سے کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔

مثال:..... صلوٰۃ کسوف کے رکوع کی تعداد کے متعلق دو حدیثیں باہم متعارض ہیں۔

(۱) روت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ صلی صلوٰۃ الکسوف باربع رکوعات و اربع سجعات
(۲) ان النبی ﷺ صلی صلوٰۃ الکسوف رکعتین کل رکعة برکوع و سجدتین۔

پہلی حدیث کا تقاضا ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں چار رکوع اور چار سجدے ہوں جبکہ دوسری حدیث سے دو رکوع عام نمازوں کی طرح مفہوم ہو رہے ہیں۔ لہذا ہم قیاس کی طرف رجوع کریں گے اور صلوٰۃ الکسوف بھی چونکہ ایک نماز ہے لہذا اسے عام نمازوں پر قیاس کریں گے اور عام نمازوں میں دو رکعت کے اندر دو رکوع اور چار سجدے ہوتے ہیں لہذا صلوٰۃ الکسوف میں بھی ایسا ہی ہوگا۔

پانچواں قول:

قیاس کو اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم پر ترجیح دی جائے گی۔ ہمتی کان واین کان:-

اگر تعارض کے رفع کرنے کیلئے امور مذکورہ بالا میں سے کسی کی طرف رجوع کرنے سے محض ظاہر ہو جسکی صورت یہ ہے کہ حدیثیں بھی باہم متعارض ہوں اور قوال صحابہ رضی اللہ عنہم اور قیاس بھی اب چونکہ مزید کوئی دلیل نہیں لہذا تقریر اصول واجب ہوگی یعنی تقریر کل شئی علی اصلہ وابقاء ماکان علی ماکان (جو دلیل جہاں ہے اسے اسی اصل پر باقی رکھ کر عمل کیا جائے گا۔)

مثال:..... سور حمار (گدھے کے پس خوردہ) کا مسئلہ تقریر اصول کی مثال ہے وہ اس طور پر کہ اس سلسلے میں تمام اولہ باہم متعارض ہیں مثلاً

اس سلسلے میں دو حدیثیں وارد ہیں (۱) آنحضرت ﷺ نے خیبر کے دن گھریلو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور صحابہ نے وہ دیکھیں الٹ دیں جن میں یہ گوشت پک رہا تھا۔ اس سے حرمت ثابت ہے (۲) غالب بن فہر رضی اللہ عنہ نے جب حضور اکرم ﷺ سے اپنی مفلوک الحالی کی شکایت کرتے ہوئے کہا لم یبق لی الا حمیرات آپ ﷺ نے فرمایا اپنے مال میں سے موٹا تازہ گدھے ذبح کر کے کھا جاؤ۔ یہ اباحہ پر دلیل ہے۔

سوال:..... حدیثوں سے تو گوشت کے حکم میں تعارض ثابت ہوتا ہے آپ اسے لعاب میں تعارض کی مثال کیسے بنا رہے ہیں۔

جواب:..... لعاب: متولد من اللحم ہے اور جو حکم لحم کا ہوگا وہی لعاب کا ہوگا۔ لہذا جب لحم حرام تو لعاب حرام اور لحم حلال تو لعاب بھی حلال ہوگا۔ اور سور کا تعلق لعاب سے ہے کیونکہ جانور جب برتن کو منہ لگاتا ہے تو اس کا لعاب ہی برتن کو لگتا ہے۔

اقوال و افعال صحابہ بھی اس سلسلے میں متعارض ہیں۔ (۱) ایک روایت میں گدھے کے بچے ہوئے پانی سے وضو کی اجازت مروی ہے جبکہ (۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے برعکس ہے کہما قال ان النبی ﷺ نہی عن الحمر الاہلیہ وقال انها رجس (فرمایا

کہ یہ تو پلید ہے) اس سے سور حمار کی نجاست ثابت ہوتی ہے جبکہ پہلے اثر سے طہارت اس سلسلے میں قیاس بھی متعارض ہیں (۱) ظاہر ہونے کیلئے سور کو عرق حمار پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ عرق میں ضرورت زیادہ اور سور میں اس کی نسبت کم ہے اسی طرح نجاست کے لئے اس سبب سے کہ سور اور لبن دونوں لحم سے متولد ہیں اور سور حمار کو لبن حمار سے ملحق کرنا بھی ممکن نہیں کیونکہ سور میں ضرورت موجود ہے سور میں نہیں۔ (۳) یہ بھی ممکن نہیں کہ سور حمار کو سور کلب کے تابع کر کے حرام قرار دیا جائے۔ کیونکہ کلب میں وہ احتیاج نہیں جو حمار میں ہے کیوں کہ یہ گھریلو جانور ہے اسی طرح سور حمار کو سور ہرہ کے تابع کر کے ظاہر بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ جتنی ضرورت ہرہ کی ہے اتنی حمار کی نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جب ترجیح کی تمام راہیں مسدود ہیں۔ تو تقریر اصول واجب ہوگئی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ محدث کو اپنی اصل پر اور پانی کو اپنی اصل پر رکھا جائے۔ پس پانی اصل کے اعتبار سے ظاہر ہے وانزلنا من السماء ماء طهوراً لہذا وہ گدھے کے منڈالنے سے نجس نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنی اصل کے مطابق پاک ہی رہے گا اور آدمی اپنی اصل کے اعتبار سے محدث (حالت حدث اصغر میں) ہے لہذا وہ محدث ہی رہے گا اور طہارت کے لئے اس پر تیمم کرنا واجب ہوگا۔ لہذا اگر گدھے کے بچے ہوئے پانی کے علاوہ کوئی پانی موجود نہ ہو تو وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔

اعتراض:..... جب پانی اصل کے اعتبار سے ظاہر اور مطہر ہے اور نجس نہیں ہے تو وضوء کافی ہونا چاہئے۔ تیمم کو ساتھ کیوں ملایا گیا۔

جواب:..... تقریر اصول کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں چیزوں (محدث اور پانی) میں سے ہر ایک کو اسکی اصل پر رکھا جائے۔ اگر وضو ہی کافی قرار دیا جائے تو پانی تو اپنی اصل پر باقی رہا لیکن آدمی (محدث) اپنی اصل پر باقی نہ رہے گا۔

اعتراض:..... اصول ہے کہ جب دلیل محرم اور دلیل میح کے درمیان تعارض واقع ہو تو

احتیاط کے پیش نظر حرم رائج ہوگا۔ لہذا سورحمار کو نجس قرار دینا چاہئے

جواب:..... محرم کو ترجیح دینا جہنی بر احتیاط ہے اور یہاں احتیاط اس میں ہے کہ سورحمار کو مشکوک قرار دیا جائے۔ ہمارے پیش نظریہ احتیاط ہے نہ کہ آپ کا بیان کردہ اصول

اعتراض:..... شریعت واضح ہے اور اس کا ہر حکم روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ لہذا سورحمار کے حکم کو مشکوک قرار دینا صحیح نہیں۔

جواب:..... آپ کو مشکوک کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہے اسکا یہ مطلب نہیں کہ شریعت میں اس کا حکم معلوم نہیں اسے تو مجہول کہتے ہیں بلکہ، مشکوک کا مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم معلوم ہے اور وہ ہے وجوب الوضوء وضم التیمم کما قال صاحب الکتاب والشرح وسمى مشکوکاً لهذا الوجه لا ان یعنی بہ الجہل لیکون من قبیل لا ادری بل حکمہ معلوم وهو وجوب التوضی وضم التیمم الیہ۔

چہارم:..... اگر دو قیاسوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو یہ دونوں ساقط نہیں ہونگے۔ بلکہ عمل بالاحال واجب ہوگا کیونکہ حل یعنی تقریر الاصول ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے۔ بلکہ مجتہد دونوں متعارض قیاسوں میں سے اپنے قلبی رجحان کی بنیاد پر کسی پر عمل کر لے گا جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں رجحان قلبی بھی ضروری نہیں اسی لئے ایک ہی وقت میں ان کے ایک اجتہادی مسئلے میں متعدد اقوال بھی ہوتے ہیں۔ جبکہ احناف کا یہ امتیاز ہے کہ ایک وقت میں ان سے دو یا زائد اقوال مروی نہیں۔

اعتراض:..... اگر آپ کے نزدیک حال حجت نہیں تو سورحمار میں آپ نے اس پر عمل کیوں کیا؟

جواب:..... سورحمار کے مسئلے میں اس کو اختیار کرنا ضرورت کی بناء پر ہے والضرورات

تبیح المحذورت۔

قوله: والمخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل
الحجة الخ

تشریح قول و شرح

معارضت سے نجات دینے والی چیز (مخلص عن المعارضة) کی مندرجہ ذیل چار قسمیں ہیں۔
(۱) حجت کی جانب سے (۲) حکم کی جانب سے (۳) حال کی جانب سے (۴) اختلاف زمان کی
جانب سے خواہ اختلاف زمان صراحتاً ہو یا دلالت

اقسام اربعہ میں ہر ایک کی وضاحت

(۱) من قبل الحجة :- اس سے مراد یہ ہے کہ دو شرعی حجتوں میں سے ایک حجت اعلیٰ اور
دوسری ادنیٰ ہو مثلاً ایک خبر واحد ہو دوسری خبر مشہور یا متواتر یا ایک ظاہر ہو اور دوسری نص تو اعلیٰ کو
ادنیٰ پر ترجیح ہوگی کما مر من قبل

(۲) من قبل الحكم حکم کی جانب سے مخلص کی صورت یہ ہے کہ ایک کے حکم کا
تعلق امور اخرویہ سے اور دوسری کے حکم کا تعلق امور دنیاویہ سے ہو۔

مثال :- (۱) یٰمِیْنُ غُوسُ کے متعلق سورہ بقرہ کی آیت لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ
اِیْمَانِکُمْ وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبْتُمْ قُلُوبِکُمْ (الایہ) لفظ بما کسبت
قلوبکم کے عموم سے مؤاخذہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ یمین منعقدہ کی طرح یمین غوس میں بھی
حالف کا ارادہ شامل ہوتا ہے۔ جبکہ سورہ مائدہ کی آیت لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ
اِیْمَانِکُمْ وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِیْمَانَ (الایہ) میں بما عقدتم کی
تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مؤاخذہ میں یمین لغو کے ساتھ ملحق ہے

اب اس تعارض کو یوں ختم کیا کہ سورہ بقرہ میں مؤاخذہ سے اخروی مؤاخذہ مراد ہے پس یمین غوس

پر عند اللہ پکڑ ہوگی جبکہ سورہ مائدہ میں مواخذہ دینویہ (کفارہ) مراد ہے لہذا کفارہ صرف یحییٰ منعقدہ پر ہوگا نہ کہ یحییٰ لغواور یحییٰ نموس پر۔

(۲) من قبل الحمال : اس کی صورت یہ ہے کہ ایک کو ایک حالت کے ساتھ اور دوسرے کو دوسری حالت کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا۔

مثال : فرمان باری تعالیٰ ہے یسئلونک عن المحيض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحيض ولا تقربوهن حتی یطهرن۔ اس میں یطهرن کے اندر دو قراءتیں منقول ہیں۔ ایک بالتخفیف جس کا حاصل ہے کہ جب وہ حائضہ عورتیں خون کے موقوف ہونے کے سبب سے پاک ہو جائیں تو ان سے جماع کرنا جائز ہے خواہ غسل کریں یا نہ کریں۔ یعنی غسل لازم نہیں جبکہ دوسری قراءۃ بالتشدید ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ غسل نہ کریں ان سے مجامعت نہ کرو۔ یہاں قراءۃ تخفیف کو اس حالت کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے جب حیض، ایام مکمل ہونے کے بعد بند ہو جائے۔ اب غسل ضروری نہیں کیونکہ خون آنے کا ڈر نہیں ہے۔ اور تشدید والی قراءۃ کو اس حالت کے ساتھ خاص کر دیا گیا جب خون ایام (دس روز) سے قبل بند ہو جائے اس صورت میں غسل ضروری قرار دیا تاکہ خون کا نہ آنا یقینی ہو جائے۔ ورنہ ایام باقی ہونے کی وجہ سے کبھی بھی خون حیض آسکتا ہے۔ غسل کر لینے یا ایک نماز کا وقت حالت طہارت پر گزرنے سے خون کا نہ لوٹنا متحقق اور متیقن ہو جائے گا۔

اعتراض : آپ کی یہ تاویل یہاں اس لئے نہیں چل سکتی کہ اس سے متصل دوسرا ٹکڑا ہے فاذا تطهرن فأتوهن۔ یہاں صرف تشدید والی قراءۃ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حائضہ عورتیں جب تک غسل کر کے پاک نہ ہو جائیں گی ان کے قریب نہ جایا جائے۔

جواب : پہلا جواب تو یہ ہے کہ اس کا تعلق وجوب سے نہیں بلکہ استحباب سے ہے کہ مستحب بہر حال یہی ہے کہ بیوی سے مجامعت طہارت کے بعد ہی کی جائے۔

علامہ ملا جیون رحمۃ اللہ کی تشریح دل پزیر

فرماتے ہیں کہ ان دونوں آیتوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس میں کل تین ماہ ہوتے ہیں۔ دو مادے افتراقی اور ایک اجتماعی مادہ۔ یہاں بھی دو افتراقی مادے ہیں۔ اور ایک اجتماعی مادہ۔

(۱) اجتماعی مادہ: وہ عورت جو حاملہ بھی ہو اور متونی عنہا زوجھا بھی ہو

(۲) افتراقی مادہ اولیٰ: وہ عورت جو حاملہ ہو مگر متونی عنہا زوجھا نہ ہو۔

(۳) افتراقی مادہ ثانیہ: وہ عورت جو متونی عنہا زوجھا ہو لیکن حاملہ نہ ہو

افتراقی مادوں میں کوئی اشکال نہیں لہذا متونی عنہا زوجھا (فقط) کی عدت چار ماہ دس دن قرار پائے گی۔ کمافی ایہ البقرة اور حاملہ (فقط) کی عدت وضع حمل قرار پائے گی کمافی ایہ الطلاق البتہ پریشانی اجتماعی مادے کی صورت میں لاحق ہوتی ہے کیونکہ اس عورت کی دو حیثیتیں ہیں آیا اسے متونی عنہا زوجھا قرار دیں یا حاملہ۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فقہاء صحابہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اختلاف نقل کیا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب:..... خلیفہ رابع حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسی عورت البعد الاجلین عدت گزارے یعنی دیکھا جائے کہ وضع حمل چار ماہ دس دن سے قبل ہوتا ہے یا بعد میں۔ اگر پہلے ہو تو چار ماہ دس دن کا انتظار کرے اور اگر بعد میں: تو ۴ ماہ دس دن گزرنے کے بعد بھی بیٹھی رہے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا مذہب:..... ایسی عورت کی عدت فقط وضع حمل ہے

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عذر:..... فرماتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ سورۃ بقرہ والی آیت پہلے ہے یا سورۃ الطلاق والی۔ لہذا تاریخ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ہم کسی کو تاریخ اور کسی کو منسوخ قرار نہیں دے سکتے اور تطبیق والی یہی صورت ہے کہ ابعد الاجلین کو اسکی عدت قرار

دیا جائے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا موقف:

وہ فرماتے ہیں کہ سورۃ البقرہ والی آیت منسوخ ہے کیونکہ سورۃ الطلاق والی آیت اس کے بعد اتری ہے انکا چیلنج تھا فرمایا کرتے تھے

من شاء باہلته سورة النساء القصرى (یعنی سورۃ الطلاق) التی فیہا
واولات الحمال الخ نزلت بعد التی فی سورة البقرة

نکتہ:..... ائمہ مجتہدین میں سے امام ابو حنیفہ، امام شافعی، اور جمہور صحابہ و تابعین رحمہم اللہ کا سلفاً عن خلف مذہب حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے موافق ہے۔

(۲) اختلاف الزمان ودلالة:..... اس سے مراد یہ ہے کہ تاریخ کی روشنی میں تو معلوم نہیں کہ نسخ اور منسوخ کون سی اول ہیں تاہم زمانہ مختلف ہونے کی وجہ سے ہم خود کسی دوسری دلیل کا سہارا لیکر نسخ منسوخ کا فیصلہ کرتے ہیں۔ مثلاً اصول ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے لہذا اگر محرم اور میح میں معارضہ ہو جائے تو محرم کو مؤخر قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ لامحالہ اصل کے مطابق پہلے یہاں بھی حلت ہی تھی اور بعد میں حرمت کا حکم عارض ہو گیا۔

قول الشارح: فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقاً

للاباحة :-

تشریح

یہ ایک وجہ ترجیح ہے کہ عند التعارض محرم کو ترجیح ہوگی کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے اب ہم اسے محرم قرار دیں تو نص میح اباحت کے موافق ہوگی لیکن اگر ہم میح کو ترجیح دیں تو نص موافق نہیں ہوگی کیونکہ پہلے اباحت پھر حرمت پھر اباحت لازم آئے گی۔ اس طرح تکرار نسخ لازم آئے گا کہ پہلے اباحت کو محرم سے منسوخ کیا گیا پھر حرمت کو دوبارہ اباحت کے ساتھ۔

دوسرا قول:..... اشیاء میں اصل حرمت ہے۔

تیسرا قول:..... جب تک کوئی دلیل حرمت یا اباحت پر نہ آئے تو قف لازم ہے۔

دلیل مثبت اور دلیل نافی مساوی ہیں کوئی کسی سے اولیٰ نہیں ہے۔

ائمہ کے اس اختلاف کی وجہ سے احناف میں بھی اختلاف ہو گیا ہے ماتن رحمۃ اللہ علیہ ایسے قاعدہ کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جس سے یہ سارا اختلاف دور ہو جائے فرمایا والا اصل فیہ ان النفی ان کان الخ

اختلاف رفع کرنے کے لئے ماتن کا بیان کردہ قاعدہ

نفی تین حال سے خالی نہیں یا تو ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہوگی یا اس قبیل سے جس کا حال مشتبہ ہو یا دونوں سے نہیں ہوگی۔ اگر نفی ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہو تو بھی اثبات کی طرح ہوگی اور اگر مما یشتبه حالہ کی جنس سے ہو تو بھی اثبات کی طرح ہوگی لیکن اگر ان دونوں کی قبیل سے نہ ہو تو پھر اثبات کی طرح نہ ہوگی۔

قاعدہ کی وضاحت :-

(۱) ان کان من جنس ما یعرف بدلیلہ

اس سے مراد یہ ہے کہ نفی دلیل اور علامت ظاہرہ پر مشتمل ہو اور استحباب حال پر مبنی نہ ہو جو ہمارے ہاں حجت نہیں۔

(۲) مما یشتبه حالہ :

اس سے مراد یہ ہے کہ نفی بذات خود تو دلیل اور علامت ظاہرہ پر مشتمل نہ ہو بلکہ اس میں راوی معرفت کی دلیل پر اعتماد کرے اور اس میں استحباب اور ماعرف بدلیل دونوں کے احتمال ہوں۔

دونوں صورتوں میں نفی کے للا اثبات ہونے پر دلیل

اثبات محتاج الی الدلیل ہوتا ہے اور یہاں نفی بھی دلیل کے ساتھ ہے اب دونوں میں تعارض آگیا

اس کے دور کرنے کے لئے عیسیٰ بن ابان کے مذہب کی طرف احتیاج ہوگی اور ان کا مذہب یہی ہے ثبوت التعارض بین المثبت والنافی والرجوع الی الترجیح
 کما قال یتعارضان ای یتساویان فبعد ذلک یصار الی الترجیح
 بحال الراوی۔

(۳) تیسری صورت:-۔۔۔۔۔ اس صورت میں نفی اثبات کی طرح نہیں ہوگی کیونکہ یہاں دلیل پر اعتماد نہیں کیا گیا بلکہ اصحاب حال پر نفی کی بنیاد رکھی گئی ہے یہاں امام کرختی کے مذہب کو ترجیح حاصل ہوگی ای العمل بالدلیل المثبت اولیٰ من الدلیل النافی۔

مثالوں کی توضیح بطرز شارح رحمۃ اللہ علیہ

(۱) النفی فی حدیث بریرہ

حدیث بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مراد یہ ہے کہ ان کے آقاؤں سے خرید کر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آزاد کر دیا تھا جبکہ بن کے شوہر حضرت مغیث رضی اللہ تعالیٰ عنہ غلام تھے ان کو حضور اکرم ﷺ نے اختیار دیا کہ چاہے تو حضرت مغیث کے ساتھ زندگی بسر کر لے ورنہ علیحدگی اختیار کر لے ملکیت بضعک فاختاری اس تخیر کے وقت حضرت مغیث آزاد تھے یا غلام؟ آپس میں اختلاف ہے

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

حضرت مغیث رضی اللہ تعالیٰ بدستور غلام تھے لہذا معتقد کے لئے خیال اسی صورت میں ثابت ہوگا جب اس کا شوہر غلام ہو ورنہ نہیں۔

حضرات احناف رحمہم اللہ کا مذہب

حضرت مغیث اس وقت آزاد ہو چکے تھے لہذا معتقد کو ہر صورت میں خیال حاصل ہے خواہ شوہر آزاد

ہو یا غلام

شارح فرماتے ہیں کہ حریت دارالاسلام میں اصل ہے اور اس پر روایات متفق ہیں کہ حضرت مغیث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الحقیقت غلام تھے۔ اور اختلاف حریت عارض ہے اب عبودیت کی خبر حریت عارضی کے منافی ہے اور حریت کی خبر مثبت ہے امر عارضی کیلئے۔ جن روایات نے یہ کہا کہ کسان عبدافى الاصل یہ ظاہر حال پر ہے کیونکہ پہلے غلام تھے تو شاید اب بھی غلام ہی ہو گئے لہذا خبر ثانی مثبت کے معارض نہیں ہوگی (جیسا کہ شوافع نے فرمایا ہے)

مذہب احناف کی وجہ ترجیح

ہم حریت کا قول اسلئے کرتے ہیں کہ جس راوی نے ان کے حر ہونے کی خبر دی ہے اس نے کسی دلیل کی بنیاد پر دی ہوگی لہذا ہم مثبت پر عمل کرتے ہیں۔

(۲) النبی فی حدیث میمونۃ رضی اللہ عنہا

حضور اکرم ﷺ نے مقام سرف پر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تھا نکاح سے قبل آپ بالاتفاق حالت احرام میں تھے آیا حین النکاح آپ نے احرام توڑا یا نہیں اس میں اختلاف ہے

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

آپ ﷺ نے احرام ہل لیا تھا کیونکہ محرم کے لئے عقد نکاح جائز نہیں۔

امام بو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

آپ ﷺ حالت احرام ہی میں رہے کیونکہ ہمارے ہاں محرم کے لئے احرام میں نکاح جائز ہے البتہ طہی جائز نہیں۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احرام بنی آدم کیلئے اصل نہیں بلکہ عارض ہے لیکن روایات کا اتفاق ہے کہ حضور اکرم ﷺ اس وقت حالت احرام میں تھے۔ اختلاف حین النکاح اس کے باقی رکھنے اور توڑنے میں ہے۔ یہاں حین النکاح محرم ہونے کی خبر ثانی ہے اور نقض احرام کی خبر مثبت۔

مذہب احناف کی وجہ ترجیح

حدیث ان النبی ﷺ تزوجھا وهو محرم (الحدیث) ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے ہے لہذا نفی مثبت کے عارض ہوگی۔ اور مثبت ہے انہ علیہ السلام تزوجھا وهو حلال اب دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا لہذا ترجیح کیلئے امر عارض کی ضرورت ہے اور ہمارے پاس اس کے لئے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث موجود ہے انہ علیہ السلام تزوجھا وهو محرم اور یہ یزید بن اسم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت انہ تزوجھا وهو حلال سے اولیٰ ہے کیونکہ وہ ضبط، قوت حفظ اور صحبت میں کسی اعتبار سے بھی ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے۔ کما قال عمرو بن السدیز رحمۃ اللہ علیہ لہ الامام محمد بن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ان یزید بن اسم رضی اللہ عنہ اعرابی بوال علی عقبیہ اتجعل مثل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

(۳) طہارۃ الماء وحل الطعام :-

ما تن نے ان دونوں کو ما یعرف بدلیلہ کی جنس سے قرار دیا ہے۔ لیکن یہ ان کا تسامع ہے کیونکہ اس کو مما یشتبہ حالہ سے قرار دینا اولیٰ ہے۔ مثال کی وضاحت یہ ہے کہ پانی کے بارے میں ایک شخص نے خبر دی کہ یہ پانی نجس ہے اور دوسرے نے کہا کہ نہیں یہ طہر ہے و کذا حل الطعام اب پانی میں اصل طہارت اور طعام میں اصل حلت ہے اور اسے نجس یا حرام کہنا امر زمانہ کا اثبات ہے اور ظاہر ہے کہ مخبر نے اصحاب حال پر اعتماد نہیں کیا بلکہ کسی دلیل پر اعتماد کیا ہے۔ طہارت اور حلت کی خبر دینے والے احتمال ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے بھی دلیل کی بنیاد پر کہا ہے اگر ما یعرف بدلیل نہ۔ تنہاست اور حرمت والی خبر مقبول ہوگی اور اگر یہ حلت اور طہارت والی خبر بھی ما یعرف بدلیلہ ہو تو تنعارض بد۔ الخبرین میں واقع ہوگا۔ لہذا اصل پر عمل کرنا واجب ہوگا اور پانی کو پاک اور کھانے کو حلال قرار دینا۔

قولہ: والترجیح لایقع

(۱) جس حدیث کے راوی زیادہ ہوں اسے ترجیح حاصل نہیں ہوگی۔

لیکن اگر ایک طرف ایک راوی ہو یعنی وہ حدیث خبر واحد ہو اور دوسری طرف دو یا زائد یعنی وہ خبر متواتر یا مشہور ہو تو اسکو خبر واحد پر ترجیح حاصل ہوگی کما قال محمد... رحمۃ اللہ علیہ

فی المبسوط و هو ترجیح قول الاثنین علی الواحد

(۲) جس حدیث کے راوی مرد ہوں تو اسے اس حدیث پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی جس کی راوی عورت ہو کحدیث عائشہ رضی اللہ عنہا۔

(۳) اگر ایک متعارض حدیث کے راوی آزاد اور دوسری کے غلام ہوں تو راوی کے آزاد ہونے کی وجہ سے اسے ترجیح حاصل نہیں ہوگی کحدیث بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

(۴) اگر ایک راوی سے دو حدیثیں مروی ہیں تو دونوں کا مضمون ایسا ہوگا یا ایک میں کچھ زیادتی ہوگی یا دونوں کا مضمون مختلف ہوگا۔ اگر ایک میں کچھ زیادتی ہے جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں والسلعة قانمة کی زیادتی ہے تو یہی زیادتی رائج ہوگی۔

﴿بحمد اللہ تعارض کی بحث اختتام کو پہنچی﴾

فصل: بیان کی اقسام

کتاب اور سنت میں سے ہر ایک کی باعتبار بیان پانچ قسمیں ہیں۔ جن کی مختصر تفصیل بقدر ضرورت دی جاتی ہے

(۱) بیان تقریر:

اپنے کلام کی تاکید ایسے الفاظ کے ذریعے لانا جن سے مجاز اور خصوصیت کا احتمال دور ہو جائے۔

مثال ۱۔۔۔۔۔ قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه يها طائر میں مجاز کا احتمال تھا کہ جو بھی تیز رفتار ہو وہ طائر ہے مگر يطير بجناحيه کے ذریعے مجاز کا احتمال دور کر دیا۔

مثال ۲۔ قوله تعالى فسبحد الملكة كلهم اسمیں تخصیص کا احتمال تھا جس کو اجمعون (سب نے اکٹھا سجدہ کیا) کے ذریعے دور کر دیا۔

مثال ۳ بیان۔۔۔۔۔ مجمل، مشترک، خفی، مشکل، کے مفہوم اور مصداق کو بیان کرنا

مثال ۱۔۔۔۔۔ واقیموا الصلوة مجمل ہے جس کا بیان احادیث سے ہو گیا کہ نماز میں تقی رعتیں ہیں اور کیا کیا کس کس طرح پڑھنا ہے وکذا واتوا الزکوة۔

مثال ۲۔۔۔۔۔ والمطلقت یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء میں قروء لفظ مشترک ہے الحيض و الطهر میں۔ اسکی تفصیل طلاق الامة تطليقتان وعدتها حیضتان سے ہوئی۔

(۳) بیان تغیر

ایسا بیان جس کے ذریعے کلام کو ظاہر معنی سے ہٹایا جائے

مثال:----- قول الزوج لزوجه انت طالق ان دخلت الدار

اے میں ان دخلت الدار بیان تغیر ہے ورنہ طلاق فوراً واقع ہوتی مگر ان دخلت الدار نے اسے تنجیز سے ہٹا کر دخول دار کے ساتھ معلق کر دیا ہے۔

(۴) بیان ضرورت

وهو نوع بیان يقع بما لم يوضع له ای السكوت یعنی یہ بیان کی ایسی قسم ہے جو اپنے موضوع (لفظ) کے غیر (سکوت) سے ثابت ہوتی ہے کبھی تو یہ فی حکم المنطوق ہوتی ہے کبھی متکلم کی دلالت حال سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی لوگوں کو دھوکہ سے بچانے کے لئے ہوتی ہے اور کبھی کثرت کلام کی ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اقسام اربعہ کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) اما ان يكون في حكم المنطوق

اللہ تعالیٰ کا میراث کے متعلق فرمان ہے وورثه ابواه فلامه الثلث (میت کے وارث اسکے والدین ہیں اور ماں کے لئے تہائی حصہ ہے) اے میں اب کا حصہ بیان نہیں کیا لیکن یہ منطوق کے حکم میں ہے کیونکہ وارث دو ہیں جب ام کو ثلث مل گیا تو بقیہ اب کو ملیگا۔ گویا کہ کہہ دیا گیا فلامه الثلث ولا بیه الباقي۔

(۲) ثبت دلالة حال المتكلم:

حضور ﷺ کے سامنے ایسے متعدد کام کئے گئے جن کو دیکھ کر آپ نے کچھ نہیں فرمایا یہ سکوت بھی اس امر کے جواز کے حکم میں ہے کیونکہ شارع ﷺ کسی ناجائز امر پر خاموش نہیں رہ سکتے اسے حدیث ہی قرار دیا جاتا ہے۔

(۳) ثبت ضرورة رفع الغرر عن الناس

آقا غلام کو دیکھتے کہ وہ بازار میں بیع شراء کر رہا ہے حالانکہ وہ عبد مجبور ہے اور پھر بھی خاموش ہے تو یہ اذن تصور ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سکوت مولیٰ اذن کے قائم مقام نہیں۔

(۴) ثبت ضرورة كثرة الكلام

کلام کو مختصر کرنے کیلئے یوں کہنا کہ لہ علی مائة ودرهم اس سے مراد لہ علی مائة درهم و درهم واحد ہے

(۵) بیان تبدیل

اسے نسخ بھی کہتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اذا بدلنا آية مكان آية اور دوسری جگہ فرمایا ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها۔ گویا کہ نسخ اور تبدیل ایک ہی شئی ہے اور یہ ایک لحاظ سے بیان ہے اور دوسرے اعتبار سے نسخ اور تبدیل یعنی ہمارے اعتبار سے یہ حکم سابق میں تبدیلی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے تھا کہ اس حکم کی اتنی مدت ہوگی اس کے بعد دوسرا حکم آئے گا۔

لہذا اشارع کے حق میں بیان محض ہے۔ یہود اور رافضی، خوارج و معتزلہ اس کے قائل نہیں۔ قیاس اور اجماع کتاب و سنت کے لئے ناخ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے البتہ کتاب کو سنت سے اور سنت کو کتاب سے منسوخ کرنا جائز ہے جسکی مختلفاً و حلقاً چار صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) نسخ الکتاب بالکتاب (۲) نسخ الکتاب بالسنن (۳) نسخ السنن بالسنن (۴) نسخ السنن بالکتاب

اختلاف:- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نسخ الکتاب بالسنن جائز نہیں اور نسخ السنن بالکتاب بھی جائز نہیں لہذا دو صورتیں جائز ہیں۔

(۱) نسخ الکتاب بالکتاب (۲) نسخ السنن بالسنن

منسوخ کی اقسام کی مثالوں کے ذریعے وضاحت

(۱) منسوخ التلاوة منسوخ الحكم

یعنی اس کا حکم بھی منسوخ ہو اور یہ مصحف قرآنی میں بھی موجود نہ ہو مثلاً مروی ہے کہ سورۃ الاحزاب سورۃ البقرۃ کے برابر تھی اور اسکی دو سو یا تین سو آیتیں تھیں ابھی صرف تہتر آیتیں ہیں بقیہ آیتوں کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اور تلاوت بھی

(۲) منسوخ الحكم دون التلاوة

مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان لکم دینکم ولی دین کا حکم آیت جہاد و قتال سے منسوخ ہے مگر تلاوت باقی ہے ایسی درجنوں آیتیں (علی اختلاف اقوال العلماء) ہیں

(۳) منسوخ التلاوة دون الحكم

مثلاً شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت زنا کا ارتکاب کریں تو انہیں رجم کیا جائے گا یہ حکم باقی ہے مگر اس کی تلاوت - الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموا نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم - منسوخ ہے و کذا قراءۃ ابن مسعود • فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات وقوله فاقطعوا ايما نهما مكان ايديهما -

(۴) منسوخ وصف الحكم

یعنی پورا حکم بھی منسوخ نہ ہو بلکہ حکم کا لونی وصف تھا اس کا عموم یا اطلاق منسوخ ہو جائے اور اصل حکم مع التلاوة باقی ہو

مثال:- اللہ کا فرمان ہے کہ وضو میں پیروں کو دھو لو یہ حکم عام تھا خواہ موزے پہنے ہوئے ہو یا نہ ہو لیکن حدیث مشہور نے جس میں لا یبس الخفین کیلئے مسح رجليں کا حکم ہے اس عموم کو منسوخ کر دیا۔

اختلاف:- ہم اس کو نسخ کہتے ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تخصیص۔

اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں یہ صرف خبر متواتر اور خبر مشہور کے ذریعے جائز ہے خبر واحد کتاب اللہ کے خصوص یا عموم کو تبدیل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ جبکہ شوافع کے ہاں یہ خبر واحد سے بھی جائز ہے اور قیاس سے بھی۔

ثمرۂ اختلاف کی مثالوں سے وضاحت

فصل: سنت فعلیہ کی اقسام کا بیان

سنت فعلیہ یعنی حضور اکرم ﷺ کے مبارک افعال کی حکم کے اعتبار سے چار اقسام ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) مباح (۲) مستحب (۳) واجب (۴) فرض

اقسام مذکورہ کا حکم

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن احکام پر حضور اکرم ﷺ نے جس جہت سے عمل کیا ہے ہم بھی ان پر اسی جہت سے عمل کرنے کے پابند ہونگے اور جن افعال کے بارے میں جہت معلوم نہ ہو انہیں ادنیٰ درجہ (اباحت) پر رکھ کر عمل کریں گے۔

دلیل:------ کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ آپ علیہ السلام نے مکروہ یا حرام پر عمل کیا ہو

اختلاف علماء کا مختصر جائزہ

جو افعال حضور ﷺ سے سبواً یا طبعاً صادر ہوئے اور ان کے متعلق ایسی کوئی واضح دلیل بھی نہ ہو کہ یہ حضور ﷺ کے ساتھ مخصوص تھے کو جو ب الوتر و الوضوء، عند کل صلوٰۃ - ان کے متعلق علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول:-۔۔۔ جب تک جہت معلوم نہ ہو ان افعال کی اتباع سے توقف واجب ہے

دوسرا قول:- جب تک ممانعت کی دلیل وارد نہ ہو ان کی اتباع واجب ہے

تیسرا قول:- امام کرخی اور مصنف رحمہما اللہ کے ہاں ان پر بطریق اباحت عمل کیا جائے گا۔

سنت کی دوسری تقسیم

اب سنت کی ان اقسام کو بیان کیا جا رہا ہے جو حضور ﷺ کی طرف نسبت کرنے سے پیدا ہوتی ہیں۔

وحی کی اقسام

ابتداء وحی کی دو قسمیں ہیں (۱) وحی ظاہر اور (۲) وحی باطن۔ پھر وحی ظاہر کی تین قسمیں ہیں (۱) جو فرشتے کی زبان سے ثابت ہو اور آپ ﷺ کو دلیل قلعی سے معلوم ہو کہ یہ کون سا فرشتہ ہے مثلاً وہ تمام وحی جو آپ ﷺ تک حضرت جبرائیل علیہ السلام نے پہنچائی قسلاً نزلہ بروح القدس من ربک بالحق

(۲) کلام کے بغیر فرشتے کے اشارے سے ثابت ہونے والی وحی جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ بیشک روح القدس نے میرے دل میں یہ بات القا کی کہ کوئی بھی شخص اس وقت تک نہیں مر سکتا جب تک اپنے حصے کا رزق مکمل استعمال نہ کر لے۔

(۳) وہ وحی جو الہام کے طور پر من جانب اللہ قلب نبوت پر وارد ہوئی۔

وحی باطن کی اقسام

وحی باطن سے مراد وہ احکام و مسائل ہیں جو آپ ﷺ نے احکام منصوصہ پر غور و فکر کے بعد اجتہاد کے ذریعے معلوم کئے۔ بعض حضرات وحی باطن کے منکر ہیں ہمارے ہاں وحی کی مدت انتظار ختم ہونے کے بعد آپ ﷺ اپنی رائے پر عمل کرنے کے مجاز تھے۔ اگر اجتہاد میں خطا ہو تو اللہ تعالیٰ آپ کو اس خطا پر برقرار نہیں رکھتے بلکہ بذریعہ وحی جواب کی طرف رہنمائی فرماتے تھے۔ وحی باطن بھی وحی ظاہر کی قسم ثالث (الہام) کے بمنزلہ معتبر ہے۔

قوله وشرائع من قبلنا اذا قصص الله رسوله من غير انكار

ایک معرکہ الاراء مسئلے کا بیان

حضور ﷺ کی بعثت کے بعد تمام سابقہ شریعتیں منسوخ ہو گئیں اب شرائع سابقہ پر عمل کرنے کا کیا حکم ہے انہیں اختلاف ہے۔

(۱) بعض علماء کا مذہب:..... شرائع سابقہ پر عمل واجب ہے مطلقاً

(۲) بعض دیگر علماء کا مذہب:..... شرائع سابقہ پر عمل کرنا واجب نہیں مطلقاً

(۳) جمہور علماء کا مذہب:..... رائج مذہب یہ ہے کہ دیکھا جائے گا اگر شرائع سابقہ کے ان

احکام پر تکبر وارد ہوئی ہے خواہ قرآن میں ہو یا حدیث میں تو یہ ہمارے لئے واجب العمل نہیں لیکن اگر ان کا ذکر قرآن یا حدیث میں آیا ہے اور ان پر اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ نے کوئی تکبر نہیں فرمائی تو وہ ہمارے لئے واجب العمل ہیں

چند مثالیں ان احکام سابقہ کی جو ہم پر واجب ہیں

(۱) قصاص کا قانون:- یہ حکم بنی اسرائیل پر اترا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص.

(۲) باری مقرر کرنا:- سب سے پہلے حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی اونٹنی کے متعلق قوم

کی باریاں مقرر کی تھیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ ونبنہم ان الماء فسمۃ بینہم

(۳) لواطت کی حرمت:- قال تعالیٰ اننکم لتأتون الرجال شہوة

دون النساء۔

چند مثالیں ان احکام سابقہ کی جو بوجہ تکبر ہم پر حجت نہیں

(۱) یہود پر ناخن والے جانور، گائے اور بھیڑ بکریاں حرام تھیں ہم پر حلال ہیں۔ کیونکہ یہ حرمت ان

پر بطور سزا کے تھی کما قال تعالیٰ وعلیٰ اذین ہادوا حرمانا کل ذی ظفر ومن

البقر والغنم حرمانا علیہم شحومہما۔ ذالک جزینا عمن بیغیہم۔

امت اس:- جب شرائع سابقہ منسوخ ہیں تو ان کے بعض احکام کو کس طرح واجب العمل قرار دیا

گیا؟

جواب :- یہ ہم پر شرائع سابقہ کے احکام ہونے کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ تکیر کتاب و سنت میں وارد ہونے کی وجہ سے یہ ہماری شریعت کا جزو ہیں۔

تقلید صحابی کا بیان

(۱) قول رائج :- قول صحابی رضی اللہ عنہ کی تقلید واجب ہے اگر وہ خلاف قیاس ہو تو اسکی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔ قیاس سے غیر صحابی غیر رضی اللہ عنہ کا قیاس مراد ہے۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا قیاس دوسرے صحابی کے قول سے متروک نہیں ہوگا۔

(۲) امام کرنی رحمۃ اللہ کا قول

جو امور غیر مدرک بالقیاس ہیں ان میں قول صحابی رضی اللہ عنہ کی تقلید واجب ہے اور جو مدرک بالقیاس ہوں ان میں قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

(۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

صحابی رضی اللہ عنہ کی تقلید واجب نہیں خواہ وہ مسئلہ مدرک بالقیاس ہو یا غیر مدرک بالقیاس

(۴) احناف کثر اللہ سوادھم کا مذہب

جو اقوال غیر مدرک بالقیاس ہیں ان میں بالافتاق قول صحابی رضی اللہ عنہ کی تقلید واجب ہے البتہ مدرک بالقیاس میں اختلاف ہے

غیر مدرک بالقیاس میں تقلید صحابی کی مثال

(۱) اقل مدت حیض کے متعلق حضرت امی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فرمان

اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها

(۲) شرعاً ما باع باقل مما باع میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول۔ آپ نے اس

ناتون سے جس نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے ساتھ شرعاً ما باع باقل مما باع کا معاملہ کیا

تھا۔ فرمایا بنس ما شریعت واشتریت۔ اس عورت نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ۸۰۰ درہم میں غلام خرید لیا تھا اور اس کی قیمت ادا کرنے سے قبل انہی پر ۶۰۰ درہم میں بیچ دیا تھا یہ عمل فریقین میں جائز نہیں

غیر مد رک بالقیاس میں مذاہب احناف

بعض احناف یہاں بھی قول صحابی رضی اللہ عنہ کی تقلید کرتے ہیں اور بعض قیاس پر عمل کرتے ہیں

مثال سے وضاحت

بیع سلم میں اس المال کی مقدار بتانا شرط ہے یا نہیں۔ اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مقدار اس المال کے بیان کو شرط قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اس بارے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ایک قول ملتا ہے جبکہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے ہاں یہ شرط نہیں وہ قیاس پر عمل کرتے ہیں کہ جب اشارہ کر دیا تو کافی ہے۔ تسمیہ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اشارہ تعریف اشیاء میں تسمیہ سے بلغ ہے

۲۔ اجیر مشترک کا مسئلہ کہ اگر اس کے پاس اشیاء ضائع ہو جائیں تو اسے ضامن قرار دیا جائے یا نہیں اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ نے قیاس پر اور صاحبین نے قول صحابی رضی اللہ عنہ پر عمل کیا ہے صاحبین کے ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی بناء پر ضامن ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس کرتے ہوئے اسے ضامن نہیں ٹھہراتے کیونکہ یہ ائین ہے اور امانت کے ضائع ہونے پر کوئی ضمان نہیں آتا۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ یہ ضیاع فیما یمکن الاحتراز عنہ کی قبیل سے ہو جیسے چوری اور اگر یہ ضیاع فیما لا یمکن الاحتراز عنہ کی قبیل سے ہو جیسے بل بانا تو اختلاف نہیں

اجیر مشترک کی مثال دھوبی (قصار) ہے

باب الاجماع۔ اجماع کی بحث

لغوی معنی :- اتفاق، متحد ہونا۔

اصطلاحی تعریف :- اتفاق المجتہدین الصالحون من امة محمد ﷺ فی عصر واحد علی امر قولی اور فعلی (کسی امر قولی یا فعلی پر امت محمدیہ کے اہل علم و اہل تقویٰ کا اتفاق خواہ کسی بھی دور میں ہو)

تحقیق اجماع کی دو قسمیں ہیں

اسے رکن الاجماع سے تعبیر کیا ہے ایک ہے عزیمت اور دوسری رخصت

عزیمت کی تعریف

تمام مجتہدین کا اس مسئلہ میں متفق ہونا، جو ان کے اقوال سے معلوم ہوگا جیسے یوں سب حضرات کہیں اجمعنا علیٰ ہذا یا ان کے افعال سے ثابت ہوگا۔

رخصت کی تعریف

بعض مجتہدین اتفاق کریں اور دوسرے مجتہدین اتفاق کریں نہ انکار۔ یہ اجماع سکوتی کہلاتا ہے جو ہمارے ہاں معتبر ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے قائل نہیں

اجماع کی اہلیت کی شرائط کا بیان

مجتہد نیک اور صالح شخص ہو فاسق اور فاسق کا بندہ نہ ہو۔ البتہ نہ مجتہد ایلئے صحابی ہونا ضروری ہے نہ اہل بیت رضی اللہ عنہ کا فرد ہونا اسی طرح نہ اہل مدینہ میں سے ہونا ضروری ہے نہ انقضاض عصر لازم ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ صرف اہل مدینہ کے اجماع کو معتبر مانتے ہیں۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ اس مسئلہ پر متقدمین میں اختلاف نہ رہا ہو جیسا کہ بعض لوگوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی

طرف اس شرط کی نسبت کی ہے جو غلط ہے مثلاً ام ولد کی بیع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں ناجائز اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاں جائز تھی۔ مگر اب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ کسی صورت میں جائز نہیں خواہ قاضی فیصلہ ہی کر دے کیونکہ دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں بیع ام ولد کے عدم جواز پر اجماع منعقد ہو چکا تھا۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اختلاف سابق کی وجہ سے یہ اجماع معتبر نہیں بلکہ قاضی کے فیصلہ کا اعتبار ہوگا۔

انقضاء اجماع کی شرط

اجماع کے انقضاء کیلئے ضروری ہے کہ تمام اہل اجماع کا اتفاق ہو۔ اگر کوئی ایک بھی اختلاف کرے تو یہ اجماع منعقد نہیں ہوگا۔ جمہوریت کے اصول پر اکثریت کا اتفاق کافی نہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے

اجماع کا حکم

جس بات پر اجماع منعقد ہو جائے اس سے قطعیت اور یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لہذا اجماع حکم کا منکر کافر ہے الا کہ کوئی عارض قطعیت اور یقین سے مانع ہو البتہ منکر اجماع کی تکفیر نہیں کی جائے گی

حجیت اجماع پر دلائل

(۱) وكذا لك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس - وسط بمعنى عادل ہے اور عادل کی شہادت سے علم یقین حاصل ہوتا ہے

(۲) كنتم خير امة اخرجت للناس الخ خیر امت کا اجماع بھی حجت ہوگا

(۳) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم (یہاں سبیل مسلمان کی مخالفت پر جہنم کی وعید ہے اور اجماع بھی سبیل مسلمان ہے لہذا اسکی مخالفت جائز نہیں)

داعی الی الایجماع کا بیان

بعض علماء کے ہاں اجماع کے لئے اولہ اربعہ میں سے کسی داعی کی ضرورت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں۔

(۱) داعی الی الایجماع کبھی خبر واحد ہوگی مثلاً قبل القبض غلے کی بیع کے عدم جواز پر اجماع ہے اور اس پر داعی یہ خبر واحد ہے لا تتبعوا الطعام قبل القبض (المدریث)

(۲) داعی کبھی قیاس ہوتا ہے مثلاً چاول میں حرمت ربو پر اجماع ہے اور اس پر داعی اشیاء ستہ پر قیاس ہے

(۳) داعی کبھی کتاب اللہ سے بھی ہوتا ہے مثلاً داوی، نانی اور پوتی نواسی کی حرمت پر اجماع ہے اور اس پر داعی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم الخ

نقل اجماع کے لئے بھی اجماع ضروری ہے

مفتدین کا اجماع اگر اجماع کے ساتھ یعنی خبر متواتر کے طریق سے ہم تک پہنچے تو وہ حدیث متواتر کے ہیں ہوگا۔ اور اگر آحاد کے طریقے سے پہنچے تو خبر واحد کے حکم میں ہوگا۔

اجماع کے مراتب کا بیان

(۱) سب سے اقویٰ اجماع تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور آیت قرآنیہ و خبر متواتر کی طرح اس پر بھی عمل واجب اور انکار کفر ہے

(۲) دوسرا درجہ اجماع کا وہ ہے جس میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہو۔ اس کا منکر کافر نہیں مگر یہ بھی مفید للیقین ہے۔

(۳) اس کے بعد ہر دور کے تابعین اور علماء کا اجماع ہے ان امور پر جن میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے اختلاف نہیں کیا ہے۔ یہ مفید للظن ہے

(۴) صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد والوں کا ان امور پر اجماع جن میں صحابہ کا اختلاف تھا یہ خبر واحد کے حکم میں ہے اور مفید للیقین نہیں لیکن قیاس سے مقدم ہے۔

قوله: والامة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعاً منهم الخ
یہ آخری مسئلہ ہے۔ اسیں دوقول ہیں کہ امت کے اندر اگر اختلافی اقوال ہوں تو اسے اجماع قرار دیا جائے یا نہیں

رابع مذہب:----- ہر قول کو اجماع کا مرتبہ حاصل ہوگا اور ان اقوال سے ہٹ کر دوسری راہ اختیار کرنا جائز نہیں ہوگا جیسے: اقوال المختلفة بین الائمة الاربعة فی المسئلة الواحدة وایضاً مسئلة الحامل المتوفی عنها زوجها کما

دوسرا مذہب :- ----- یہ حکم صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلافی اقوال کے ساتھ خاص ہے دوسرے طبقات کے لئے نہیں۔

شارح کارِ حِجَان:۔۔۔۔۔ فرمایا کہ حق یہ ہے کہ یہ حکم عام ہے ہر دور کے علماء مجتہدین کے اختلافی اقوال کے ساتھ۔ اس کا نام اجماع مرکب ہے اور مذاہب اربعہ کے بعد پانچویں مذہب کے باطل ہونے کا تصور اجماع مرکب کی بنیاد پر ہے۔ اجماع مرکب سے مراد یہ ہے کہ دونوں کے اختلاف سے یہ اجماع منعقد ہوا ہے

اعتراض :-۔۔۔۔۔۔ اگر اجماع مرکب سے ایک زمانے کے مجتہدین کا اختلاف ہی مراد لیا جائے تو پھر مذہب شافعیہ و حنبلیہ کا بطلان لازم آئے گا کیونکہ ان سے قبل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اختلافی اقوال موجود ہیں ۔ لہذا اجماع مرکب ہونے کی بناء پر ان سے اختلاف کی گنجائش نہ ہونی چاہئے تھی ۔ اور اگر ایک زمانے کی شرط نہیں تو پھر امام شافعی او امام احمد بن محمد بن حنبل شیعہ رحمہما اللہ کے اجماع کے معتبر ہونے اور ہر اجماع معتبر نہ ہونے کی

کیا ہے؟

والجواب عنه صعب كما قال الشارح عليه رحمة الرحمان

وتمت بعون الله المنان وهو المستعان -

وصلی اللہ علی النبی الامی وآلہ وسلم

<https://darsenizamibooks.wordpress.com/>